

B. R. AMBEDKAR,
EL ICONO DE LOS MARGINADOS
Y LA MISIÓN DEL NEOBUDDHISMO

L. Zangtinlen Khongsai



**B. R. AMBEDKAR,
EL ICONO DE LOS MARGINADOS
Y
LA MISIÓN DEL NEOBUDDHISMO**

L. Zangtinlen Khongsai

Tomado de:

<https://www.academia.edu/>

**para una traducción y reedición del inglés al
español latinoamericano, sin fines de lucro
y solo con motivo de práctica y estudio, de**

Diego Daleffe Xiàng Xī

迭戈 达莱夫 向西

Sierra de los Comechingones – Córdoba – Argentina

Invierno de 2026



Índice

Introducción 7

1. Antecedentes de Bhimrao Ramji Ambedkar

1.1. Su vida y obra 11

2. Definición de los grupos marginados en la India 21

2.1. La situación de los grupos marginados en la India 21

2.2. Ambedkar: La leyenda de la India marginada 27

2.3. Contribuciones de Ambedkar para el empoderamiento de los marginados 31

2.4. Ambedkar y Gandhi 41

2.5. Ambedkar y el Cristianismo 43

3. Movimiento Neobuddhista 51

3.1. Ambedkar y el Budhismo 54

3.2. El fundador del Neobuddhismo	64
3.3. Misión del Neobuddhismo y su creciente impacto en los Dalits	68
3.4. Crecimiento y éxito del Neobuddhismo	71
3.5. Impacto socioeconómico y político del Neobuddhismo desde la perspectiva de los marginados	76
4. Importancia misiológica del movimiento neobuddhista desde la perspectiva de los marginados	79
5. La creciente importancia de Ambedkar en la actualidad	85
5.1. Ambedkar hoy: el ícono de los marginados	85
5.2. El sello de Ambedkar	88
5.3. El significado de la estatua de Ambedkar	88
5.4. Ambedkar: una leyenda hoy	92
Conclusión	95
Bibliografía	99

Introducción

El propósito de este estudio es analizar tanto a Ambedkar como la misión Neobuddhista hacia los marginados. Ambedkar es importante en este estudio debido a su gran contribución a la emancipación y reforma social de los oprimidos y marginados. Solo gracias a él surgió el movimiento neobuddhista con el apoyo de la comunidad marginada. Pandyan equipara el Neobuddhismo con Ambedkar.¹ Ambedkar es el ícono de los Dalit marginados y del Neobuddhismo. El investigador desea explorar la vida y obra de Ambedkar en pro de la emancipación de los Dalit en la sociedad india. Si bien el Buddha no se preocupaba demasiado por los asuntos del mundo, Ambedkar llevó esta idea más allá al elegir el Buddhismo como su nueva religión, con la intención de brindar alivio a millones de marginados, los Dalit.² Aquí se retomará la figura de Ambedkar y la misión neobuddhista para analizar cómo han dado sentido y transformado la vida de los Dalits, especialmente su situación de marginación, y hasta qué punto respondieron a la misión buddhista. ¿De qué manera las clases oprimidas respondieron al movimiento neobuddhista? El estudio de la vida y obra de Ambedkar y el Neobuddhismo es importante porque esta

¹ K. David Pandyan, *Dr. B.R. Ambedkar and the Dynamics of Neo-Buddhism* (New Delhi: Gyan Publishing House, 1996), 51.

² T.S. Wilkinson and M.M.Thomas, *Ambedkar and the Neo-Buddhist Movement* (Madras: The Christian Literature Society, 1972), 18.

nueva forma de Buddhismo muestra un crecimiento fenomenal. El movimiento neobuddhista surge de las comunidades marginadas y de castas bajas que buscan ascender socialmente. Por lo tanto, este estudio pretende analizar la misión desde la perspectiva de los marginados.

En este estudio se empleará la metodología de la misión desde los márgenes para los estudios históricos, con el fin de analizar la lucha de las personas por liberarse de la hegemonía de la estructura social o el sistema de castas. Esta investigación se basará principalmente en material escrito, pero también tendrá en cuenta la creciente iconografía popular de Ambedkar, que lo representa como santo y bodhisattva, ataviado con traje occidental y portando la constitución bajo el brazo. El Cristianismo atrae a la mayoría de sus miembros entre los Dalits y los pueblos indígenas. El Neobuddhismo se dirige a los mismos grupos y crece a un ritmo vertiginoso, mientras que el Cristianismo se encuentra prácticamente estancado. Este trabajo intentará explicar por qué la misión neobuddhista es un caso de éxito.

Ambedkar era un Mahar, uno de los muchos subgrupos Dalit. Anhelaba un cambio de religión y buscaba una donde no hubiera distinciones entre los seres humanos. Después de discutir durante 21 años las ventajas y desventajas de las diferentes religiones, incluido el Cristianismo, finalmente optó por el Buddhismo.³

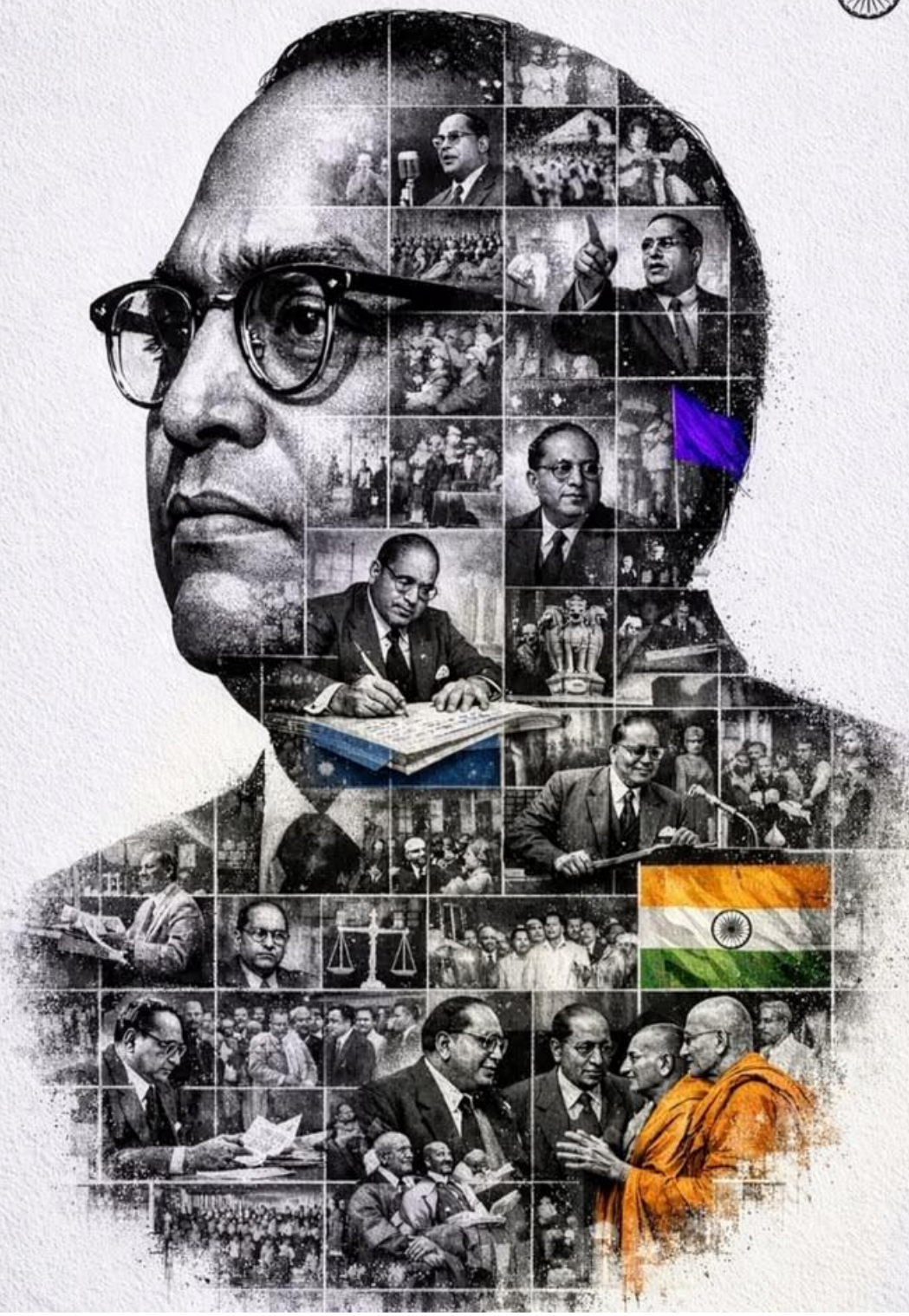
³ Gudrun Loewner, "Neo-Buddhism and its Impacts on Indian Society at the Margins," en *Border and Margins: Re-visioning Ministry and Mission*, editado por Dexter S. Maben (Tiruvalla: Christava Sahitya Samithy, 2015), 62.

También investigó sistemáticamente las enseñanzas del Buddha en busca de textos que fortalecieran la igualdad socioeconómica y espiritual de todos los seres.⁴ En este empeño, escribió un nuevo libro sobre Buddhismo, muy selectivo, que se convirtió en la “Biblia” neobuddhista,⁵ pero que fue rechazado por muchos budhistas por considerarlo político. Consiguientemente, Ambedkar optó por el Buddhismo para la emancipación de los oprimidos en el contexto indio.

⁴ Gudrun Loewner, “Neo-Buddhism and its Impacts on Indian Society at the Margins”, 94.

⁵ K. David Pandyan, *Dr. B.R. Ambedkar and the Dynamics of Neo-Buddhism*, 153.

BABASAHEB



Antecedentes de Bhimrao Ramji Ambedkar

1.1. Su vida y obra

Bhimrao Ramji Ambedkar nació el 14 de abril de 1891 en la ciudad acuartelada de Mhow, ahora en Madhya Pradesh. Su padre era Ramji Sakpal y su madre, Bhimabai. Fue el decimocuarto y último hijo de la familia.⁶ Ambedkar provenía de una familia en ascenso perteneciente a la comunidad Mahar,⁷ ya que su padre trabajaba en el ejército. La familia procedía originalmente de Ambavade/actual Mahaka Shtya y pertenecía a la comunidad intocable Mahar, que sufrió numerosas discriminaciones al ser condenada como intocable⁸ por los hindúes de casta a lo largo de los siglos. Antes de que la Constitución india aboliera la intocabilidad en 1950, los

⁶ Arundhati Roy, *Annihilation of Caste: The Annotated Critical Edition B.R. Ambedkar* (Nueva Delhi: Navayana Publishing, 2013), 95.

⁷ Miembro de una casta de intocables en Maharashtra. Klaus K. Klostermaier, "Buddhism Re-evaluated by Prominent 20th Century Hindus", *Journal of Dharma*, 20/2 (abril-junio de 1995): 199.

⁸ Ambedkar señala que comparten la cultura y siguen los ritos de la comunidad hindú en la que viven, pero se les asigna un estatus servil del que no se les permite salir. Roger E. Hedlund, "Indian Christians of Indigenous Origins and their Solidarity with Original Groups", *Journal of Dharma*, 24/1 (enero-marzo de 1999): 15.

intocables se dividían en tres categorías: intocables, inaccesibles e invisibles, dependiendo de la zona. Aproximadamente sesenta millones de los trescientos millones de hindúes, es decir, casi el 20 por ciento de la población, eran intocables.⁹ De un origen muy humilde, se convirtió en un revolucionario social, un líder político, un sociólogo original y un budhista.¹⁰

Cuando Bhimrao Ambedkar tenía seis años, su madre, Bhimabai, falleció. Su padre se hizo cargo de él y solía explicarle historias de las epopeyas Ramayana y Mahabharata, además de cantar himnos de poetas santos marathas como Moropant, Mukteshwar y Tukaram. Ambedkar cantaba estas canciones tras escucharlas con atención. Siguiendo el consejo de su maestro Pendse, un brahmán que le tenía aprecio, adoptó el apellido Ambedkar, aunque su apellido original era Ambavadekar, como el lugar de donde provenía su familia. Desde niño, desarrolló una afición por los libros. En 1907, se graduó de la escuela secundaria Elphinstone en Bombay (Mumbai), siendo el único intocable de la institución. En aquella época, era un gran logro para un intocable, por lo que su comunidad lo celebró. En esa ocasión, Dada Keluskar le obsequió una biografía del Buddha. Poco después de graduarse, Ambedkar se casó con Rami, hija de Bhiku Walangkar, quien trabajaba como porteador en Dapoli. Posteriormente, ingresó en el Elphinstone College de Bombay para cursar estudios superiores. Se licenció en

⁹ Dhananjay Keer, *Dr. Ambedkar: Life and Mission* (Bombay: Popular Prakashan Pvt. Ltd, 1990), 1.

¹⁰ Dhananjay Keer, *Dr. Ambedkar: Life and Mission*, 59.

Artes en 1912. En 1913, fue nombrado teniente en las Fuerzas Estatales de Baroda. Su padre falleció el 2 de febrero de 1913, lo que supuso una gran pérdida personal para Ambedkar, quien ya no tenía intención de regresar a su puesto en Baroda. En junio de 1913, el Maharajá de Baroda anunció becas para estudiantes brillantes que desearan cursar estudios superiores en los Estados Unidos. Ambedkar aprovechó esta oportunidad y se dirigió al Maharajá, quien le concedió la beca tras firmar un acuerdo comprometiéndose a dedicar su tiempo al estudio de las materias prescritas y a servir al estado de Baroda durante 10 años una vez finalizados sus estudios. Durante su estancia en Nueva York, su sed de conocimiento se amplió cada vez más. Estudió Ciencias Políticas, Filosofía Moral, Antropología, Sociología y Economía. En 1915, Ambedkar obtuvo la maestría en Artes, lo que marcó un hito en su carrera. Presentó un trabajo titulado *“Las Castas en la India”*, que se publicó en 1917. En 1916 escribió una tesis sobre economía india titulada *“La Evolución de las Finanzas Provinciales en la India Británica”*, que se publicó en Londres en 1924 y por la que la Universidad de Columbia le otorgó el título de Doctor en Filosofía.¹¹ Ambedkar aplicó por primera vez a la India conceptos derivados de las ciencias sociales occidentales. En Estados Unidos, Ambedkar adquirió una firme e inquebrantable convicción en el poder de las instituciones democráticas para lograr la igualdad social,

¹¹ M.G. Gupta, *Dr. Ambedkar: Towards Buddhism* (Nueva Delhi: APH Publishing Corporation, 1997), 4.

ideas que le transmitió en gran medida Dewey.¹² Esto le resultó de gran ayuda cuando redactó la constitución de la India sobre los valores democráticos en relación con la igualdad social.

Tras finalizar su beca, Ambedkar regresó a Baroda, donde fue nombrado Secretario Militar, pero no pudo trabajar mucho tiempo porque nadie quería alquilarle una vivienda. Regresó a Bombay en 1917. En 1918, fue nombrado profesor en el Sydenham College. En 1920, fundó un periódico quincenal llamado *Mook Nayak (El Líder de los Mudos)*. Escribió con vehemencia contra la desigualdad y la intocabilidad. Ambedkar regresó a Londres en julio de 1920 para continuar sus estudios. En 1921, obtuvo el título de Máster en Ciencias por su tesis de investigación titulada “*Descentralización Provincial de las Finanzas Imperiales en la India Británica*”. Posteriormente, presentó su famosa tesis “*El Problema de la Rupia*” a la Universidad de Londres. Para su gran alegría, la Universidad de Londres le otorgó el título de Doctor en Ciencias. En junio de 1923, comenzó su carrera como abogado y se colegió en el Tribunal Superior de Bombay. Los deprimidos, los pobres y los oprimidos solían

¹² En Columbia, recibió una influencia especial de dos de sus profesores: John Dewey (el iniciador de la filosofía pragmática) y R. A. Seligman. También se inspiró en Booker T. Washington, fundador del Instituto Tuskegee, quien promovió la educación como medio para la emancipación de los afroamericanos. Por lo tanto, se sumergió en nuevas corrientes de pensamiento, sobre todo en el individualismo igualitario de Thomas Paine, quien ya había influido en Phule. Christophe Jaffrelot, *Dr. Ambedkar and Untouchability: Analyzing and Fighting Caste* (Delhi: Permanent Black, 2004), pág. 28.

acudir a él en busca de asesoramiento legal. Ambedkar ofrecía gratuitamente asesoría legal a los pobres. Defendía sus casos con integridad, honestidad y sinceridad. Fue el primero en la historia de la India en hacer realidad el concepto de asistencia jurídica para los débiles, y llegó a ser conocido como el “abogado de los pobres”.¹³ El abogado fundó una organización de voluntariado en Bombay (Mumbai), dedicada exclusivamente al bienestar de las clases desfavorecidas. N.M. Joshi y D. A. Khare lo apoyaron y, para complementar sus escasos ingresos, trabajó durante tres años a tiempo parcial como profesor de Derecho Mercantil en el Instituto de Contabilidad de Botliboi. También obtuvo un puesto como examinador en la Universidad de Bombay.¹⁴

Ambedkar fundó un periódico titulado *Bhishkrit Bharat*, donde exponía las quejas de las clases oprimidas. Gracias a sus esfuerzos, la legislatura de Bombay promulgó una ley que garantizaba a toda persona, independientemente de su casta, el derecho a circular libremente por la vía pública y el acceso a escuelas, estanques y pozos públicos. Sin embargo, a pesar de esta ley, la situación se mantuvo prácticamente igual, ya que los hindúes de casta alta impedían que las personas de las clases oprimidas sacaran agua de los pozos. Pero 1927 fue un año histórico para Ambedkar, pues en él lanzó por primera vez el movimiento por los derechos civiles. El movimiento Mahar tenía como objetivo garantizar la igualdad de derechos para los

¹³ M.G. Gupta, *Dr. Ambedkar: Towards Buddhism*, 4.

¹⁴ I.S. Vidyasagar, *Concept of Humanism of Dr. Ambedkar* (Jaipur: ABD Publishers, 2005), 20.

intocables en el acceso al agua potable del estanque Chowdar. Un conocido reformador social, S.K. Bole, de la comunidad Bhandari, colaboró con Ambedkar en la campaña del estanque Chowdar.¹⁵ “Este movimiento se volvió inevitable debido a la hostilidad de los hindúes de casta Mahar al impedir que los intocables accedieran al agua del estanque Chowdar, a pesar de la Resolución del Municipio de Mahar de abrir el estanque a los intocables en cumplimiento de la Resolución Bole del Consejo Legislativo.”¹⁶

El 14 de octubre de 1935, en una reunión pública en Nasik, Ambedkar declaró que, aunque había nacido en las afueras del Hinduismo, no moriría como hindú. En 1936 fundó el Partido Laborista Independiente para proteger los intereses de las clases oprimidas. En 1938, se opuso en la Asamblea de Bombay a la iniciativa de cambiar el nombre de la clase oprimida a Harijans. Este término fue propuesto por Gandhi, quien le dio el significado de “Hijos de Dios”.¹⁷ En su vida personal, había sido viudo durante

¹⁵ Sangharakshita, *Ambedkar and Buddhism* (Glasgow: Windhorse Publications, 1986), 50.

¹⁶ S. Vidyasagar, *Concept of Humanism of Dr. Ambedkar*, 22. Véase también: “La resolución más importante fue la presentada por S. K. Bole, que el Consejo Legislativo de Bombay aprobó el 4 de agosto de 1925... El Consejo recomienda que se permita a las clases de intocables utilizar todos los abrevaderos públicos, pozos y dharmashalas construidos y mantenidos con fondos públicos o administrados por organismos designados por el Gobierno o creados por ley, así como las escuelas públicas, los tribunales, las oficinas y los dispensarios”. Dhananjay Keer, *Dr. Ambedkar: Life and Mission*, 52-53.

¹⁷ “Campaign Against Untouchability”

<http://www.mkgandhi.org/biography/campaign.htm> consultado el 30/03/2016 a las 23:00.

veinte años, pero en 1947, a los 54 años, volvió a casarse. Este matrimonio revolucionario fue con la brahmán Saraswat, una mujer del ámbito médico que transformó su vida personal tanto como médico como ama de casa. Ambedkar fue elegido miembro del órgano constituyente de la Asamblea de Bengala, pero perdió su escaño tras la partición de Bengala. Los líderes del Congreso reconocieron su talento y lo eligieron para la Asamblea Constituyente de Bombay (Mumbai), nombrándolo presidente del Comité de Redacción de la Constitución. Kandankavil afirmó que la contribución de Ambedkar a la Constitución es, sin duda, de la más alta calidad. De hecho, fue un “Manu moderno” y merece ser llamado el arquitecto principal de la Constitución de la India.¹⁸ El 15 de agosto de 1947, fue nombrado ministro de Justicia en el gabinete central, pero renunció a ese cargo en 1951 debido a diferencias de opinión sobre el proyecto de ley del Código Hindú.¹⁹

Ambedkar, como padre fundador de la Constitución india, se aseguró de que la India no se viera inmersa en guerras de clases y castas. Según él, debía haber un lugar apropiado para cada sector de la sociedad. El sueño de Ambedkar se puede apreciar en las disposiciones de la Constitución. Ambedkar se vio influenciado por el pensamiento y las enseñanzas budhistas al concebir el

¹⁸ Thomas Kandankavil, “Religion and Politics: Interpretations of Gandhi, Nehru and Ambedkar,” en *Journal of Dharma*, 25/3 & 4 (julio-diciembre de 2000): 361.

¹⁹ Thomas Kandankavil, “Religion and Politics: Interpretations of Gandhi, Nehru and Ambedkar”, 361-362.

marco constitucional.²⁰ Gracias a su arduo trabajo, en 1955 la práctica de la intocabilidad se convirtió en delito penal mediante una ley aprobada por el Parlamento.²¹

Bhagat declaró que “entre 1949 y 1955 asistió y participó como orador en varias conferencias budhistas en la India y en el extranjero, compiló un libro de oraciones budhistas, *Buddha Upasana Patha*, y fundó la Bharatiya Buddha Mahasabha en 1955”.²² Después de asistir a una conferencia budista en Colombo, Ceilán, abrazó el Budhismo el 14 de 1956 en Nagpur.²³ Aunque Ambedkar solo llevaba siete semanas siendo budhista, durante ese período probablemente hizo más por la promoción de su nueva religión que cualquier otro indio desde Ashoka.²⁴ Tras regresar de la Conferencia Mundial Budhista celebrada en Katmandú, Nepal, el 30 de noviembre de 1956, falleció el 6 de diciembre de 1956.²⁵ En el momento de su muerte, tres cuartos de millón de intocables se

²⁰ M.G. Chitkara, *Dr. Ambedkar Towards Buddhism* (Nueva Delhi: APH Publishing Corporation, 1997) 29-30.

²¹ Sin duda, la Asamblea contribuyó a la adopción de las disposiciones constitucionales que establecían una política de cuotas en la educación y el acceso al empleo para las castas más bajas, con el fin de ayudarlas a superar la desventaja que habían sufrido durante siglos. Mohan D. David, “Evaluating Missions: Cross-Cultural Encounter and Social Change in Western India”, en *Indian Church History Review*, 33/1 (junio de 1999): 17.

²² K.P. Bhagat, “Dr. B.R. Ambedkar: The Modern Messiah of India”, en *Religion and Society*, 42/2 (junio de 1995): 80.

²³ K.P. Bhagat, “Dr. B.R. Ambedkar: The Modern Messiah of India”, 80.

²⁴ Sangharakshita, *Ambedkar and Buddhism* (Glasgow: Windhorse Publication, 1986), 13.

²⁵ Eleanor Zelliot, *Ambedkar's World: The Making of Babasaheb and the Dalit Movement* (Nueva Delhi: Navayana Publishing, 2013), 171.

habían convertido al Buddhismo, y en los meses siguientes cientos de miles más dieron el mismo paso, a pesar de la incertidumbre y la confusión generadas por la repentina pérdida de su gran líder. Tal fue la magnitud de este fenómeno que, cuando se publicaron los resultados del censo de 1961, se constató que en el transcurso de la década anterior el número de budhistas en la India había aumentado en un asombroso 1671%, llegando a 3.350.227, de los cuales más de tres cuartas partes vivían en el estado de Maharashtra.²⁶ Este fue el último y mayor logro de Ambedkar, de modo que, si bien pasó a la historia oficial como el arquitecto de la constitución de la India libre y del Manu moderno,²⁷ y hoy es ampliamente recordado, su verdadera importancia reside en el hecho de que fue él quien estableció un Buddhismo indio revitalizado sobre bases sólidas.²⁸

²⁶ Sangharakshita, *Ambedkar and Buddhism*, 13.

²⁷ Rajkumar H. Mhaske, *Reconstructing the World: Dr. B.R. Ambedkar and Buddhism in India* (Kanpur: Chandralok Prakashan, 2012), 257.

²⁸ Sangharakshita, *Ambedkar and Buddhism*, 13.



Definición de los grupos marginados en la India

2.1. La situación de los grupos marginados en la India

La palabra “margen”²⁹ proviene del sustantivo latino *margo*, que significa borde o límite de una superficie. El significado de borde o límite puede definirse como la inclusión y exclusión de un grupo que permite cierto grado de libertad.³⁰ Las personas “en el margen”: el término es social y políticamente aceptado, y la constitución india las denomina “sección más débil”, mientras que los activistas de derechos humanos las llaman “grupos sociales discriminados”. Pero hoy, en el escenario actual, incluso la

²⁹ “Las personas que no pueden participar en sus sistemas políticos, religiosos y económicos debido a la imposición de ideologías injustas, prácticas culturales y estructuras económicas, sociales y políticas que obstaculizan su experiencia de una vida plena son el lugar de la revelación de Dios”. Wati Longchar, “Margin – Location of Christian Mission”, en *Relocation of Mission and Ecumenism in the Context of the Margins*, editado por P. Mohan Larbeer (Bangalore: BTESSC, 2014), 39.

³⁰ Ambros Mong, “From the Centre to the Periphery: Towards an Asian Contextual Theology”, en *Borders and Margins: Re-visioning Ministry and Mission* (Tiruvalla: Christava Sahitya Samithi, 2015), 465.

sociedad civil³¹ está empezando a prestar atención a las luchas de los grupos marginados para obtener el lugar y el papel que les corresponde en la sociedad, la economía y la política. La marginación es, por lo tanto, un fenómeno complejo y muy grave. Puede efectivamente alejar a las personas de la sociedad.³² Los académicos los conocen con diferentes nombres, como clases oprimidas, marginados, Dalits, tribales, etc. Por ejemplo, los Dalits, marginados durante siglos, se ven privados de beneficios y sufren desigualdad en los ámbitos socioeconómico, político y educativo. La principal causa de la injusticia en la sociedad india es el sistema de castas. Por ello, Ambedkar dedicó gran parte de su tiempo a luchar por la justicia y la emancipación de las clases oprimidas. Ambedkar, en su libro *“Las Castas en la India: Su Mecanismo, Génesis y Desarrollo”*, afirmó acerca del sistema de castas:

Conviene recordar desde el principio que la sociedad hindú, al igual que otras sociedades, estaba compuesta por clases, y las más antiguas conocidas son: (1) los brahmanes o la clase sacerdotal; (2) los kshatriyas o la clase militar; (3)

³¹ Prakash Louis SJ, “Re-Visioning Mission and Ministry by the Marginalised: Toward a Theology of Empowerment”, en *Borders and Margins: Re-visioning Ministry and Mission* (Tiruvalla: Christava Sahitya Samithi, 2015), 487-488.

³² Prakash Louis SJ, “Re-Visioning Mission and Ministry by the Marginalised...”, 491.

los vaishyas o la clase mercantil; y (4) los shudras o la clase artesana y servil.³³

Ambedkar continuó afirmando que:

Esta subdivisión de la sociedad es bastante natural. Pero lo antinatural de estas subdivisiones es que han perdido el carácter abierto del sistema de clases y se han convertido en unidades cerradas llamadas castas. La pregunta es: ¿fueron obligadas a cerrar sus puertas y volverse endogámicas o lo hicieron por voluntad propia? Sostengo que existe una doble respuesta: **ALGUNOS CERRARON LA PUERTA; OTROS LA ENCONTRARON CERRADA.** Una es una interpretación psicológica y la otra, mecanicista, pero son complementarias y ambas necesarias para explicar en su totalidad el fenómeno de la formación de castas.³⁴

³³ Cabe destacar que se trataba esencialmente de un sistema de clases, en el que los individuos, al cumplir con los requisitos, podían cambiar de clase, y por lo tanto, las clases cambiaban de integrantes. En algún momento de la historia de los hindúes, la clase sacerdotal se separó socialmente del resto de la población y, mediante una política de hermetismo, se convirtió en una casta aparte. Las demás clases, sujetas a la división social del trabajo, se diferenciaron, algunas en grupos amplios y otras en grupos muy reducidos. Las clases vaishya y sudra constituyeron el germen primitivo que dio origen a las numerosas castas actuales. Dado que la ocupación militar no se presta fácilmente a subdivisiones muy minuciosas, la clase kshatriya podría haberse diferenciado en soldados y administradores. B. R. Ambedkar, *Caste System in India: their Mechanism, Genesis and Development* (Punjab: Bheem Patrica Publications, s. f.), 24.

³⁴ Ambedkar, *Caste System in India their Mechanism, Genesis and Development*, 24-25.

Ambedkar afirmó que “El sistema de castas en la ética de los hindúes es simplemente deplorable. El sistema de castas ha matado el espíritu cívico. El sistema de castas ha destruido el sentido de la caridad pública. El sistema de castas ha imposibilitado la opinión pública. Su responsabilidad se limita a su casta. Su lealtad se restringe únicamente a su casta. La virtud se ha visto corrompida por el sistema de castas y la moralidad se ha visto supeditada a él”.³⁵

La filosofía brahmánica, según Ambedkar, se basaba en cuatro tesis.³⁶ Cada una de estas tesis es infalible e incuestionable. India ha perfeccionado con esmero su propia versión de la crueldad basada en el sistema de castas, fundamentada en un código no escrito en cada región. Además de verse obligados a vivir en

³⁵ B.R. Ambedkar, *Annihilation of Caste with A Reply to Mahatma Gandhi and Castes in India: Their Mechanism, Genesis and Development* (Punjab: Bheem Patrica Publications, 1968), 53.

³⁶ La primera tesis de esta filosofía es que los Vedas no solo son textos sagrados, sino también infalibles e incuestionables. La segunda tesis sostiene que la salvación del alma o la liberación de la transmigración solo es posible mediante sacrificios, la observancia de ritos y ceremonias religiosas y la ofrenda de ofrendas a los brahmanes. La tercera tesis de la filosofía brahmánica se centra en la sociedad ideal, que de hecho fue uno de los temas principales del Buddha Dharma. Según esta tesis, los Vedas ofrecían una estructura ideal de una sociedad ideal basada en las normas del *chaturvarna*. Por lo tanto, la estructura social que propone el *chaturvarna* es también vinculante e incuestionable. La cuarta y última tesis de la filosofía brahmánica era la doctrina del karma del alma de un nacimiento a otro. La transmigración del alma dependía de las acciones de la vida pasada. James Massey, *Dr. B.R. Ambedkar: A Study in Just Society* (Nueva Delhi: Manohar Publishers, 2003), 14-15.

asentamientos segregados, a los intocables no se les permitía usar las vías públicas que utilizaban las castas privilegiadas, ni beber de los pozos comunes, ni entrar en los templos hindúes, ni en las escuelas de las castas privilegiadas, ni cubrirse la parte superior del cuerpo, y solo se les permitía usar ciertos tipos de ropa y joyas. Algunas castas, como los Mahars, tenían que atarse escobas a la cintura para barrer sus huellas impuras, y otras tenían que colgarse escupideras al cuello para recoger su saliva contaminada. Los hombres de las castas privilegiadas tenían derechos indiscutibles sobre los cuerpos de las mujeres intocables.³⁷

Los Dalit³⁸ son aquellos tradicionalmente conocidos como *Chandalas*, los Intocables.³⁹ Según Chitkara, los Dalit

³⁷ Arundhati Roy, *Annihilation of Caste: The Annotated Critical Edition* B.R. Ambedkar (Nueva Delhi: Navayana Publishing, 2013), 24-25.

³⁸ Etimológicamente, la palabra “Dalit” significa “destrozado” y “oprimido”. Se utiliza para referirse a las víctimas de la estructura de poder del sistema de castas en la India. Y.T. Vinaya Raj, *Re-imagining Dalit Theology: Post Modern Readings* (Tiruvalla: Christava Sahitya Samithy, 2008), 25. Véase Adrian Bird, *M.M. Thomas and Dalit Theology* (Bangalore: BTESSC/SATHRI, 2008), 19. Véase también James Massey, “Christian Dalits in India: An Analysis”, *Religion and Society*, 37/3 (septiembre de 1990): 40.

³⁹ Según el *Manusmriti*, son descendientes de la unión de mujeres Brahmán y hombres sudra. Su sola presencia parece contaminar todo a su alrededor. Son la casta más despreciada. Su interacción con otros grupos de casta estaba prohibida. Kautilya respalda la postura de Manu al prescribir que los *Chandalas* vivan más allá de los cementerios. Un Brahmán que beba agua del recipiente de un *Chandala* debe someterse a la penitencia de vivir con orina de vaca durante varios días. Manu declara que el *Chandala* solo debe entrar en una aldea para barrer, etc., durante la primera mitad del día, llevando una escoba bajo el brazo y una pequeña vasija colgada al cuello. Las relaciones sexuales ilícitas con mujeres de castas inferiores por parte de

viven en una existencia social infrahumana, pobreza extrema, explotación económica, una subcultura de sumisión y falta de poder político. Han soportado la presión psicoeconómica de la conformidad social durante siglos. Tienen relaciones laborales degradadas con las castas superiores y se ven involucrados en trabajos degradantes como la recolección de excrementos y el barrido. Se creía que estaban bajo una maldición y eran tratados como intocables. Sus sombras, al caer sobre las personas, los contaminaban. Sin acceso a recursos económicos vitales ni poder de negociación, se convirtieron en el grupo periférico más explotado de la

hombres de castas superiores no se consideraban un delito grave. Solo el adulterio con una mujer de casta superior se condenaba como un crimen atroz. El castigo para este delito era el destierro o la degradación a la casta de la mujer. Estas enseñanzas religiosas dogmáticas se pusieron en práctica durante siglos. Como resultado, estas prácticas religiosas esclavizaron las mentes de millones de Dalits que, de otro modo, habrían sido liberales y racionales en su pensamiento y habrían desarrollado un impulso por luchar por sus derechos, su autoestima y su dignidad. Pero, lamentablemente, en nombre de la religión, los Dalits han sido masificados en una masa irreflexiva. El impacto del sistema de castas es tan fuerte que, incluso hoy, especialmente en las zonas rurales, la mayoría de los Brahman se creen dioses en la tierra. Irónicamente, los Dalits, por otro lado, se sienten inferiores y no merecen entrar en los templos ni en las zonas residenciales de las castas superiores. Incluso los dioses y diosas venerados por los Dalits son discriminados por los Brahman. Ningún sacerdote Brahman trabaja en el templo de los Dalits. En la India posterior a la independencia, los Brahman se convirtieron en los gobernantes de la nación, lo cual, según todas las escrituras religiosas hindúes, es el deber primordial de los Kshatriyas. En nombre de la religión y de Dios, incluso hoy estos gobernantes son la causa del comunismo, el terrorismo, la corrupción y la explotación en el sistema político indio. Sharmesh Yadav, *Ambedkar Policy and Dalit Movements* (Delhi: Swastic Publications, 2012), 218-219.

sociedad india.⁴⁰ La intocabilidad es más cruel que la esclavitud porque impone a los intocables la responsabilidad de mantenerse a sí mismos sin abrirles plenamente todas las formas de ganarse la vida.⁴¹ El modelo de Ambedkar para lograr la transformación social e individual de los Dalit: participación política a través de la legislación y el proceso electoral, un sistema que él mismo ayudó a diseñar como arquitecto de la constitución india; progreso económico mediante la mejora de la educación; rechazo de la ocupación tradicional y de la religión hindú; y conversión a un Budhismo racionalizado y socialmente comprometido.

2.2. Ambedkar: La leyenda de la India marginada

En India, la población se divide en diferentes grupos según su riqueza relativa, el tipo de trabajo que realizan o sus antecedentes familiares. Estas divisiones se han visto fuertemente acentuadas por el sistema de castas, que fijaba la posición de cada grupo social, clase o casta dentro de la sociedad en su conjunto.⁴² Establecían normas sobre

⁴⁰ Las costumbres sociales privaron a los Harijans de su derecho a aspirar a un estatus social más elevado mediante el ejercicio de ocupaciones distintas a las hereditarias. Citado en M.G. Chitkara, *Dr. Ambedkar Towards Buddhism*, 211.

⁴¹ Surendra Kumar Singh, *Ambedkar and Fight Against Untouchability* (Nueva Delhi: Centrum Press, 2011), 18.

⁴² B.R. Ambedkar, *Who were the Shudras* (Bombay: Tracker & Co., LTD., n.d.), ii.

cómo debían comportarse las personas de una casta con las de otras. Reprimieron el entusiasmo y las aspiraciones de los oprimidos. Ambedkar no solo presencié su miseria, sino que también la experimentó personalmente desde sus años escolares. Sufrió la misma humillación y tribulación que todo Intocable debía afrontar en aquella época. En escuelas, universidades o instituciones, dondequiera que iba, era humillado. Experimentó continuamente la intocabilidad.⁴³ En la década de 1930, Ambedkar favoreció una estrategia política basada en su demanda de un electorado separado para los intocables,⁴⁴ pero llegó a cuestionar la validez de este enfoque después de que Gandhi lograra contrarrestar sus demandas.⁴⁵ Según Ambedkar, “un electorado separado significa un electorado compuesto exclusivamente por votantes Intocables que deben elegir a un Intocable como su representante en la Legislatura”.⁴⁶ Pero los hindúes insistieron en que el Intocable que sería el representante de los Intocables en la legislatura debía ser elegido por un electorado mixto compuesto tanto por hindúes como por Intocables y no por un electorado exclusivamente de Intocables.

Umakant afirmó que la participación electoral es un medio importante para que los Dalits puedan tener voz en el funcionamiento democrático del sistema político. Fue

⁴³ Sharmesh Yadav, *Ambedkar Policy and Dalit Movements*, 220.

⁴⁴ B.R. Ambedkar, *Mr. Gandhi and Emancipation of the Untouchables* (Bombay: Thacker and Co., Ltd., 1943) 31-36.

⁴⁵ Christophe Jaffrelot, *Dr. Ambedkar and Untouchability: Analysing and Fighting Caste*, 73.

⁴⁶ Ambedkar, *Mr. Gandhi and Emancipation of the Untouchables*, 32.

Ambedkar quien comprendió la importancia de los derechos políticos de los Dalits como ciudadanos iguales. Al dirigirse al Congreso de las Clases Oprimidas de Toda la India en Kamptee, cerca de Nagpur, el 7 de mayo de 1932, Ambedkar dijo: “Es muy necesario que las riendas políticas caigan en manos de los Intocables. Para ello, todos debemos unirnos y asegurar un estatus político. La intocabilidad en la India no se erradicará mientras los Intocables no controlen los hilos de la política”.⁴⁷ Su fe en la acción política se había debilitado, e incluso llegó a considerar la posibilidad de convertirse a otra religión para librarse del estigma de la intocabilidad. Sin embargo, Ambedkar siguió siendo político. Con el objetivo de luchar por los derechos políticos de los Dalits, logró obtener circunscripciones electorales separadas para ellos mediante el Laudo Comunal de 1932. Pero, cediendo a la presión ejercida por la épica huelga de hambre de Gandhi hasta la muerte, accedió a reservar escaños dentro de una circunscripción electoral conjunta.⁴⁸ En Nasik, en 1934, ante 15 000 seguidores, declaró que, con las próximas reformas de la Ley del Gobierno de la India de 1935, se les pediría que desempeñaran un papel importante en la configuración de su propio futuro político.⁴⁹ Fundó

⁴⁷ Umakant, “Dalits and the General Election -2004”, en *Dalit International Newsletter*, 9/2 (junio de 2004):1.

⁴⁸ Umakant, “Dalits and the General Election -2004”, 1.

⁴⁹ La reforma de 1935, que otorgó nuevas responsabilidades a los Consejos Legislativos, también amplió el derecho al voto y concedió a los Intocables la cuota de escaños reservados negociada en el Pacto de Poona. Ante la inminencia de las elecciones en el marco de este sistema, Ambedkar fundó su partido político. Christophe Jaffrelot, *Dr. Ambedkar and Untouchability: Analysing and Fighting Caste*, 73.

primero el Partido Laborista Independiente en 1936 y la Federación de Castas Registradas de Toda la India en 1942. Finalmente, participó en la formación del Partido Republicano de la India antes de su muerte en 1956.

El Partido Republicano de la India se erigió como una poderosa voz de los Dalits en Maharashtra, en Punjab y, en cierta medida, en Uttar Pradesh.⁵⁰ Su ideología política enfatizaba que la libertad era esencial para la libre circulación, la elección de partido político, el derecho a la vida, la tierra y la propiedad, y la libertad religiosa, incluyendo el derecho a profesar, predicar y convertirse.⁵¹ Kadankavil afirmó que el pensamiento político de Ambedkar parece girar en torno a las siguientes dos convicciones: “1) los derechos no están protegidos por leyes, sino por la conciencia social y moral de la sociedad; y 2) una forma democrática de gobierno presupone una forma democrática de sociedad”.⁵² Ambedkar fue uno de los líderes más notables que desempeñó un papel fundamental en la política india, especialmente en la mejora de la situación de los oprimidos. Fue un

⁵⁰ Más adelante, tras su incorporación al Congreso Nacional Indio, perdió gran parte de su esplendor, y la posterior política de facciones que se desarrolló en su seno hizo que el Congreso Nacional Indio prácticamente lo marginara en los años siguientes, lo que acabó por anular por completo el espacio para una voz Dalit independiente en la política india durante mucho tiempo. El pesimismo y la frustración condujeron a la marginación total de los Dalits en la política india. Umakant, “Dalits and the General Election - 2004”, 1.

⁵¹ K.P. Bhagat, “Dr. B.R. Ambedkar: The Modern Messiah of India”, 81.

⁵² Thomas Kadankavil, “Religion and Politics: Interpretations of Gandhi, Nehru and Ambedkar”, 361.

economista distinguido, un abogado erudito y brillante, un autor, un gran líder político y un defensor de los derechos humanos y la dignidad.⁵³

2.3. Contribuciones de Ambedkar para el empoderamiento de los marginados

Toda la vida de Ambedkar fue una lucha incesante por el logro de objetivos sociales, el progreso de los oprimidos, cuyo alcance no se limitaba a las castas registradas, sino que abarcaba las aspiraciones de millones de personas desfavorecidas en la India. La filosofía social de Ambedkar, sus puntos de vista sobre religión, economía y política, etc., siguen siendo muy relevantes hoy y lo serán en el futuro. En este sentido, el “ambedkarismo”,⁵⁴ como doctrina, sin duda ayudará a repensar los diversos problemas y desafíos que enfrenta nuestro mundo hoy.⁵⁵

Durante más de 3000 años, los Dalits han sido, y siguen siendo, oprimidos, explotados y marginados. Sufren el estigma de la intocabilidad incluso después de su abolición

⁵³ Sharmesh Yadav, *Ambedkar Policy and Dalit Movements*, 237.

⁵⁴ El término “ambedkarismo” se refiere a quien lucha por establecer una estructura social igualitaria; tal y como hizo Ambedkar al fundar el Consejo para el Bienestar de los Marginados, un “ambedkariano” es alguien que sigue sus pasos. El término también se ha utilizado para describir la técnica del militante de librar su lucha por la mejora de la situación de los dalits, los intocables de la sociedad. R.C. Prasad, *Ambedkarism* (Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1993), ix.

⁵⁵ M.G. Chitkara, *Dr. Ambedkar Towards Buddhism*, 210.

y de que su práctica haya sido declarada delito por ley. La intocabilidad no solo está prohibida por ley, sino que es un pecado. Los Dalits son socialmente vulnerables, económicamente pobres y carecen de poder político. Siguen siéndolo a pesar de que el gobierno implementa políticas de protección contra la discriminación en virtud de diversas disposiciones constitucionales. Aunque un pequeño sector de los Dalits haya prosperado gracias al apoyo gubernamental y haya progresado económica y profesionalmente, socialmente siguen siendo marginados y rechazados. Se puede afirmar que un Dalit que ha mejorado económica y educativamente sufre mucho más la pérdida de dignidad que un Dalit pobre y sin educación. Cuando los Dalits se esfuerzan por ascender socialmente, con demasiada frecuencia son brutalmente reprimidos. En distintos momentos de la historia, numerosos reformadores, santos y políticos lucharon por la erradicación de la intocabilidad en la sociedad india como medio para mejorar la situación socioeconómica de los Dalits. Entre ellos se encontraba Ambedkar, un intocable que defendió la causa de los Dalits y luchó incansablemente durante toda su vida para garantizarles igualdad, justicia social, autoestima y libertad. Ambedkar abogó por la liberación social, la emancipación económica y el progreso político de millones de personas oprimidas.⁵⁶

La demanda de salvaguardias y protección para las castas registradas tiene una larga historia que se remonta a la Reforma Montague-Chelmsford de 1919, durante el Raj británico. Ambedkar participó activamente en la lucha por

⁵⁶ M.G. Chitkara, *Dr. Ambedkar Towards Buddhism*, 210-211.

brindar a las castas registradas una sólida protección legal. Fue un gran defensor de la causa Dalit, ya que logró transformar el movimiento de las clases oprimidas en un movimiento revolucionario en toda la India.⁵⁷ Ambedkar creía que cualquier esfuerzo por mejorar la situación del pueblo Dalit debía dirigirse a erradicar el propio sistema de castas, ya que mientras existiera un sistema de castas,⁵⁸ también habría parias. Luchó contra la tiranía del sistema de castas por todos los medios posibles. Movilizó a los Dalits bajo el lema de “educar, agitar y unir”.⁵⁹ Les inculcó el valor del respeto a sí mismos y la dignidad, e instó a muchos a luchar por sus derechos. Ambedkar lo expresó con contundencia cuando dijo: “Si desean romper el sistema de castas, deben aplicar dinamita a los Vedas y los Shastras que niegan cualquier papel a la razón, a los Vedas y los Shastras que niegan cualquier papel a la moralidad. Deben destruir la religión de las smritis”.⁶⁰

⁵⁷ Ambedkar fue delegado en la Conferencia de la Mesa Redonda celebrada en Londres, donde solicitó un electorado separado para los Dalits. No es de extrañar que, posteriormente, Ambedkar se asegurara de que el bienestar de las personas pertenecientes a las castas registradas quedara garantizado en la Constitución de la India de 1949 mediante el sistema de cuotas en los ámbitos legislativo, laboral y educativo. Shyam Shanker Prasad Gupta, *Ambedkar and Caste Politics in India* (Nueva Delhi: Centrum Press, 2011), vii-viii.

⁵⁸ B.R. Ambedkar, *Mr. Gandhi and Emancipation of the Untouchables*, 53-54.

⁵⁹ Sharmesh Yadav, *Ambedkar Policy and Dalit Movements*, 227.

⁶⁰ Ambedkar pidió a los Dalits que se valieran por sí mismos y lucharan con todas sus fuerzas por sus derechos. Estaba convencido de que solo a través de su propia lucha alcanzarían el poder y el prestigio. Nada puede emancipar a los marginados salvo la destrucción del sistema de castas. Citado de A. M.

Ambedkar comprendió muy pronto en su trabajo que el empoderamiento no es lástima, compasión ni una simple ayuda a los necesitados, sino que era el objetivo. Por lo tanto, sus primeras acciones, desde 1918 hasta la década de 1920, estuvieron dirigidas al empoderamiento, como el boletín informativo *Mukanayak* (que podría traducirse como “*El Líder de los Silenciosos*”) y los albergues para la educación; una petición a la Comisión Británica de Franquicias para la representación de las clases oprimidas en los organismos gubernamentales; esfuerzos para lograr que el gobierno incluyera a los Dalits en los empleos públicos; y la formación de diversas organizaciones locales para crear un espíritu de independencia y orgullo. Todos estos esfuerzos iniciales aún se utilizan para empoderar a los Dalits en la India. Las instituciones educativas fundadas por Dalits, comenzando con la Sociedad de Educación Popular de Ambedkar en 1942 en Bombay, marcan el panorama de Maharashtra, Karnataka y Andhra Pradesh.⁶¹ Ambedkar construyó estas instituciones con el objetivo de alcanzar un nivel de excelencia para los niños y niñas Dalits, vincularlos con el proceso de un cambio

Abraham Ayrookuzhiel, “Dalit Liberation: Some Reflections on their Ideological Predicament”, *Religion and Society*, 35/2 (junio de 1988): 50.

⁶¹ Eleanor Zelliot, “The Process of Securing Places of Power for Dalits: A Note on Dr Ambedkar’s Contribution,” en *From Periphery to Centre Stage: Ambedkar, Ambedkarism and Dalit Future*, editado por K.C. Yadav (Nueva Delhi: Manohar Publishers, 2000), 171.

trascendental y reducir los focos de corrupción e incompetencia.⁶²

La representación de las castas y tribus reconocidas en los órganos de gobierno continúa, y aunque se la critica constantemente por su supuesta ineficacia, la idea de un porcentaje fijo de escaños en los órganos de gobierno locales y distritales para los Dalits se ha afianzado en varios estados. Esta forma de empoderamiento parece esencial. Incluso si los representantes de los Dalits son elegidos por mayorías no Dalits, cada representante electo tiene acceso a cierto poder, y todo ese poder puede compartirse con los grupos más vulnerables. La acción directa no violenta fue un método utilizado por Ambedkar en los *satyagrahas* del Mahad (agua) y de los templos entre 1927 y 1935, y nuevamente en 1946 en campañas masivas para expresar la necesidad de electorados separados. Ninguno de estos esfuerzos tuvo mucho éxito, aunque los del Mahad y los de los templos despertaron en muchos Dalits la posibilidad de un movimiento liderado por Ambedkar.⁶³ El 3 de marzo de 1930, a las 11 de la mañana, llevó a cabo una *satyagraha* frente al templo de Kalaram, al otro lado del famoso templo de Parvati en Poona. En octubre de 1935, las puertas del templo de Kalaram se abrieron finalmente a los intocables. El 29 de mayo de 1928, presentó ante la Comisión Simon una

⁶² Anand Teltumbde, "Beyond the Torturing Times: Dr. Ambedkar and the Dalit Future," en *From Periphery to Centre Stage: Ambedkar, Ambedkarism and Dalit Future*, editado por K.C. Yadav (Nueva Delhi: Manohar Publishers, 2000), 184.

⁶³ Eleanor Zelliot, "The Process of Securing Places of Power for Dalits...", 172.

declaración en la que insistía en el principio de elección y reserva de escaños para las Clases Oprimidas, oponiéndose a la nominación y a los electorados comunales. En agosto de 1930, mientras organizaba y presidía el Congreso de las Clases Oprimidas de Toda la India en Nagpur, abogó por la reivindicación de la India de autogobierno y un electorado separado para los intocables, pero Gandhi se opuso rotundamente.⁶⁴ Ambedkar consideró que “a menos que el pueblo indio obtenga el poder político y este poder político se concentre en manos del sector socialmente oprimido de la sociedad india, no es posible eliminar por completo todas las desventajas sociales, legales y culturales de las que sufre este sector”. Añadió además que:

Nadie puede resolver tus quejas mejor que tú, y no podrás resolverlas a menos que tomes el poder político. Necesitamos un gobierno en el que los hombres en el poder no teman enmendar el código social y económico de la vida según los dictados de la justicia y la conveniencia. Se requiere urgentemente este papel, algo que el gobierno británico jamás podrá desempeñar. Solo un gobierno del pueblo, por el pueblo y del pueblo lo hará posible. En otras palabras, solo el Gobierno Swaraj lo hará posible.⁶⁵

Ambedkar asigna las funciones del gobierno a diversos departamentos para que este pueda trabajar con la mayor

⁶⁴ K.P. Bhagat, “Dr. B.R. Ambedkar: The Modern Messiah of India,” 77.

⁶⁵ Cited I.S. Vidyasagar, *Concept of Humanism of Dr. Ambedkar*, 171.

facilidad, eficacia y justicia en beneficio de la sociedad. Sus ideas políticas para los marginados son innovadoras, no dogmáticas, y se fundamentan en la experiencia y las necesidades humanas. Considera los derechos humanos como naturales e inherentes al individuo; es decir, el individuo posee ciertos derechos inalienables. Su teoría de la organización social y política se basa en el concepto central del individuo y sus derechos. Ambedkar afirmaba que ningún gobierno debería violar los derechos fundamentales de las personas. Algunos derechos son tan esenciales que ninguna sociedad humana puede prosperar sin ellos. Se oponía a toda clase de discriminación en la administración, incluso en fábricas privadas y empresas comerciales, por motivos de raza, credo o condición social. Insistía en que la misión de un buen gobierno es fundamental para la paz y la prosperidad de la población, especialmente cuando esta no respeta la ley y el orden. Ambedkar defendía la democracia y condenaba la anarquía y la dictadura, pues consideraba la democracia como una forma de vida. Para él, la democracia no es simplemente una forma de gobierno. Es, ante todo, un modo de convivencia, de experiencia compartida. Es esencialmente una actitud de respeto y reverencia hacia el prójimo. Con esto quería decir que ciertos derechos políticos por sí solos no constituyen la base de la democracia. Debe ser tanto social como moral. Debe basarse en el amor, la amistad y la dignidad. La sociabilidad y la moralidad son elementos importantes de su concepto de democracia. La democracia enfatiza la igualdad fundamental de todos los seres humanos. En su democracia social y política, todas las personas tienen los

misimos derechos. A cada individuo se le debe brindar la oportunidad adecuada para desarrollarse y crecer.⁶⁶

Ambedkar fue el primer pensador político indio que comprendió la aplicabilidad del modelo democrático occidental a la India. Para él, no bastaba con distinguir entre Estado y sociedad, Estado y gobierno, y Estado y nación, sino que profundizó en la esencia de estas instituciones y destacó la importancia de tener en cuenta los elementos que las constituyen: el pueblo.⁶⁷ Según Ambedkar, la democracia significa “una forma y un método de gobierno mediante el cual se producen cambios revolucionarios en la vida económica y social del pueblo sin derramamiento de sangre”.⁶⁸ Ambedkar sostenía que una forma de vida democrática no puede concebirse sin una sociedad ideal. Una sociedad ideal debe basarse en la libertad, la igualdad y la fraternidad.⁶⁹ Su pensamiento político giraba en torno a su profunda fe en los derechos fundamentales, en la igualdad de derechos entre hombres y mujeres, en la dignidad del individuo, en la justicia social y económica, en la promoción del progreso social y de un mayor nivel de vida, con paz y seguridad para todos los

⁶⁶ Sharmesh Yadav, *Ambedkar Policy and Dalit Movements*, 231-232.

⁶⁷ El término democracia deriva de las palabras griegas Demos y Kratos, donde la primera significa pueblo y la segunda, poder. Por lo tanto, democracia significa poder del pueblo; se considera una forma de gobierno en la que el pueblo se gobierna a sí mismo, ya sea de forma directa o indirecta a través de sus representantes. I. S. Vidyasagar, *Concept of Humanism of Dr. Ambedkar*, pp. 140-141.

⁶⁸ I.S. Vidyasagar, *Concept of Humanism of Dr. Ambedkar*, 142.

⁶⁹ SharmeshYadav, *Ambedkar Policy and Dalit Movements*, 233.

sectores de la humanidad.⁷⁰ Sus conceptos de sociedad y socialismo merecen una atención especial, ya que están orientados al bienestar de las clases pobres, a acabar con la desigualdad basada en características socioeconómicas, a reorganizar la economía política en beneficio de todos, a mantener el pleno empleo y la educación, a proporcionar seguridad social a los débiles y a los enfermos y, finalmente, a reconstruir la sociedad india sobre la base de la cooperación, el amor y la amistad, en lugar de la división humana en rígidas barreras sociales.⁷¹ Sus contribuciones a la vida social, política y económica de la nación serán recordadas para siempre. Sus ideas siguen dando forma a nuestra visión y constituyen una piedra de toque en nuestra búsqueda de una sociedad justa.⁷²

Para garantizar el disfrute de los derechos humanos fundamentales por parte del sector oprimido de la sociedad india, Ambedkar buscó introducir cambios radicales y revolucionarios por medios constitucionales. Insistió en que a las clases oprimidas se les debían otorgar los siguientes derechos:⁷³

1. Derecho a una representación adecuada en las legislaturas del país, provinciales y centrales.

⁷⁰ K.P. Bhagat, "Dr. B.R. Ambedkar: The Modern Messiah of India", 83.

⁷¹ D.R. Gadekar, "Socio-Economic Thought of B.R. Ambedkar", en *Ambedkar and Nation Building*, editado por Shyam Lal and K.S. Saxena (Jaipur: Rawat Publications, 1998), 25.

⁷² B. L. Sharma, "Teaching of Ambedkar", en *Ambedkar and Nation Building*, editado por Shyam Lal and K.S. Saxena (Jaipur: Rawat Publications, 1998), 62.

⁷³ I.S. Vidyasagar, *Concept of Humanism of Dr. Ambedkar*, 207.

2. Derecho a elegir a sus propios representantes:

i) Por sufragio universal, y

ii) Por electorado separado, durante los primeros diez años y posteriormente por electorados conjuntos y escaños reservados.

Los principales hitos en la lucha política de los Intocables por la emancipación, según lo sugerido por Ambedkar, son los siguientes:⁷⁴

1. Ley de 1919

2. Comisión Simon, 1928

3. Conferencia de Mesa Redonda: 1930, 1931, 1932

4. Pacto de Poona, 1932

5. Anuncio del 8 de agosto de 1940

6. Propuesta para Sir Stafford Cripps

7. Plan de la Misión del Gabinete, 1946

8. Asamblea Constituyente, 1946-1950

9. Constitución de la India de 1950

Ambedkar deseaba eliminar las contradicciones generadas por las desigualdades económicas y sociales. Quería establecer el principio de un hombre, un voto y un voto un valor, no solo en la vida política de la India, sino también

⁷⁴ I.S. Vidyasagar, *Concept of Humanism of Dr. Ambedkar*, 207.

en la social y económica. En otras palabras, anhelaba que la democracia política fuera acompañada de la democracia social. Era consciente de las desigualdades socioeconómicas que corroían la conciencia nacional del pueblo indio.⁷⁵ Sus contribuciones fueron para la emancipación de las discriminaciones sociales, económicas y políticas, una contribución genuina para toda la humanidad. Era esencialmente pragmático, práctico y un verdadero humanista que sentía una profunda preocupación por la humanidad que sufría.

2.4. Ambedkar y Gandhi

Ambedkar se propuso mejorar la vida de los marginados/intocables. Por ello, aprovechó cada oportunidad para promover sus intereses e infundirles una inquebrantable valentía moral. Ambedkar tuvo discrepancias con Gandhi, a quien consideraba prácticamente el archienemigo de los intocables de la India. Por su parte, Gandhi comprendió claramente que los métodos de Ambedkar no eran los suyos y se mantuvo alejado de él. Los seguidores de Ambedkar, incluso hoy en día, siguen creyendo que Gandhi fue quien más daño causó a los intocables. En agosto de 1930, mientras organizaba y presidía el Congreso de las Clases Oprimidas de la India en

75

G.S. Lokhande, *BhimRao Ramji Ambedkar: A Study in Social Democracy* (Nueva Delhi: Sterling Publishers Private Ltd., 1977), 23.

Nagpur, Ambedkar abogó por la reivindicación de la India de autogobierno y un electorado separado para los intocables, pero Gandhi se opuso con vehemencia. Por lo tanto, Ambedkar fue el crítico más implacable y mordaz de Gandhi.⁷⁶

En la Segunda Conferencia de la Mesa Redonda en Londres, Ambedkar exigió legislación contra la persecución social y luchó por la representación adecuada en la legislatura mediante elección y no nominación para los intocables. Esta demanda de Ambedkar fue para Gandhi “el golpe más duro de todos”.⁷⁷ El famoso Pacto de Poona (también conocido como el Pacto de Yeravada) impuesto en 1932 a los intocables. Cuando el gobierno británico decidió otorgar a los intocables un electorado separado, Gandhi inició una huelga de hambre hasta la muerte en oposición a este laudo comunal. Ambedkar no se dejó convencer por mucho tiempo, pero finalmente cedió ante la presión generalizada y aceptó los electorados conjuntos con reserva de escaños para los *Harijans*, salvando así la vida de Gandhi. Ambedkar creía que Gandhi y el Congreso jamás aceptarían el ideal de igualdad ni el método político de la revolución socialista.⁷⁸

Durante la Conferencia de la Mesa Redonda, Ambedkar llegó a sentir una fuerte aversión por Gandhi. Gandhi no comprendía la necesidad de atender la situación de las clases oprimidas, sino que prefería ayudar a los

⁷⁶ K.P. Bhagat, “Dr. Ambedkar: The Modern Messiah of India”, 77.

⁷⁷ K.P. Bhagat, “Dr. Ambedkar: The Modern Messiah of India”, 78.

⁷⁸ Thomas Kadankavil, “Religion and Politics: Interpretations of Gandhi, Nehru and Ambedkar”, 366.

musulmanes y sijs.⁷⁹ Poco después del Pacto de Poona, Gandhi fundó la *Harijans Sevak Sangh* (Sociedad de Servicio Harijan) para trabajar por el progreso de los intocables. En un momento dado, Gandhi invitó a Ambedkar a colaborar en sus actividades. Sin embargo, la concepción de Ambedkar sobre el trabajo con los intocables era diferente: se centraba en politizarlos y organizarlos para que obtuvieran una mayor participación en el poder.⁸⁰ La postura de Gandhi era que era deber y responsabilidad de los *Savarna* (castas superiores o personas de color) trabajar por el mejoramiento de los intocables. Los hindúes de casta eran responsables de la creación de este mal social. Es evidente que Ambedkar y Gandhi estaban en completo desacuerdo y no podrían haber cooperado en este frente por mucho tiempo. Ambedkar continuó su trabajo con *Bahiskita Hitakarini Sabha*⁸¹ y otras organizaciones de las clases oprimidas.⁸²

2.5. Ambedkar y el Cristianismo

⁷⁹ Arundhati Roy, *Annihilation of Caste: The Annotated Critical Edition*, 124.

⁸⁰ Roy, *Annihilation of Caste: The Annotated Critical Edition*, 129.

⁸¹ *Bahiskita Hitakarini Sabha* es una institución central creada por Ambedkar para resolver las dificultades de los intocables y presentar sus quejas ante el gobierno. Con el fin de fomentar una nueva conciencia sociopolítica entre los intocables, se estableció el 20 de julio de 1924 en Bombay.

⁸² Thomas Kadankavil, "Religion and Politics: Interpretations of Gandhi, Nehru and Ambedkar", 367.

En relación con el Cristianismo, Ambedkar fue un devoto estudioso de la Biblia y poseía una gran colección de literatura bíblica, lo que lo llevó a compararse con Moisés, quien liberó a su pueblo de la esclavitud.⁸³ También tenía un gran respeto por las enseñanzas de Cristo y había estudiado bien la Biblia, creyendo que las enseñanzas de Jesús eran las más apropiadas para construir una sociedad sana y justa. Asimismo, apreciaba cómo algunos miembros de su propia comunidad, al convertirse al Cristianismo, habían cambiado, progresado y se habían beneficiado. Incluso contempló la idea de unirse al Cristianismo junto con su gente. En una ocasión, dirigiéndose a un grupo de misioneros en Maharashtra, dijo:

Los judíos, a quienes Cristo vino, eran un pueblo oprimido. Mi pueblo es un grupo oprimido; por lo tanto, el consejo de Jesús a las multitudes que lo seguían se convierte en un interés vital para mí... Jesús enseñó la no violencia. Para mí, eso es lo único de su mensaje. Miren a Jesús no desde el punto de vista teológico, sino desde el social. Si la gente lo toma en serio, el mensaje único de Jesús no solo podría salvar a mi pueblo, sino que también podría construir el reino de Dios en la tierra.⁸⁴

⁸³ B.A.M. Paradkar, "The Religious Quest of Ambedkar: The Religious and Ideological Background of the Neo-Buddhist Movement among the Scheduled Castes in India", en *Ambedkar and Neo-Buddhist Movement*, editado por T.S. Wilkinson y M.M. Thomas (Madras: The Christian Literature Society, 1972), 59-60.

⁸⁴

Además, afirmó que “Jesús fue el primero en enseñar el Evangelio de la no violencia y la no opresión”.⁸⁵ “Gandhi no es el creador de la no violencia, sino Jesucristo”.⁸⁶ La enseñanza del Buddha sobre la buena vida que los seres humanos deben seguir se acerca mucho al ideal que sostienen los cristianos. Existen cinco preceptos que obligan a todos los budhistas: abstenerse de quitar la vida, abstenerse de tomar lo que no se da, abstenerse de la inmoralidad sexual, abstenerse de la falsedad y abstenerse de sustancias intoxicantes.⁸⁷

Ambedkar confesó que dos figuras, Buddha y Cristo, lo cautivaron. Anhelaba una religión que instruyera a las personas sobre cómo debían comportarse entre sí y que prescribiera a cada hombre y mujer su deber para con los demás en relación con Dios, bajo los principios de igualdad, fraternidad y libertad. Sin embargo, observó que los cristianos del sur de la India practicaban el sistema de castas en sus iglesias. Además, se encontraban rezagados políticamente. Si los jóvenes Mahars se convertían al Cristianismo, perdían sus becas. Porque, según las leyes indias, las reservas solo se aplicaban a los hindúes, no a los musulmanes ni a los cristianos. Posteriormente, a los budhistas y sijs se les permitió conservar los privilegios de las reservas. Por lo tanto, no había ningún beneficio económico para ellos en ser cristianos. Además, señaló

⁸⁵ Mohan D. David, “Evaluating Missions: Cross-Cultural Encounter and Social Change in Western India”, 16.

⁸⁶ Mohan D. David, “Evaluating Missions: Cross-Cultural Encounter and Social Change in Western India”, 17.

⁸⁷ George Appleton, *The Christian Approach to the Buddhist* (Londres: Edinburgh House Press, 1958), 30.

que, si bien los cristianos como comunidad nunca lucharon por la eliminación de la injusticia social, era consciente de la contribución cristiana a la humanización de la sociedad occidental y de su influencia cohesiva en la cultura occidental. Pero en la India, dado que funcionaba en consonancia con las distinciones de casta y estaba dividida en denominaciones, persistía la duda de si el Cristianismo podría proporcionar la base unificadora para integrar a los marginados, que ya estaban muy subdivididos. No aceptaba las nociones apologéticas hindúes de que la casta se correspondiera con las denominaciones o la división del trabajo. Porque la casta era fundamentalmente más abominable; no era una división del trabajo, sino una división de los trabajadores en compartimentos estancos, basada en la idea de la impureza.⁸⁸

David afirmó que la vida religiosa de los cristianos indígenas cambió. Su forma de culto, sus valores éticos y morales, su actitud hacia los demás y el sentido mismo de la vida se transformaron, lo que a su vez cambió su visión del mundo. Fue en las instituciones educativas misioneras donde tuvo lugar el encuentro intercultural más intenso y exitoso, que transformó las perspectivas y actitudes de todos los que asistieron a las escuelas misioneras. Fue en las escuelas misioneras donde se estimuló la reflexión crítica de los estudiantes sobre su sistema social. Se sembraron nuevas ideas criticando las prácticas sociales y religiosas inhumanas e irracionales de la sociedad india, incluso mientras se impartían materias seculares. La

⁸⁸ B.A.M. Paradkar, "The Religious Quest of Ambedkar...", 59-60.

educación se convirtió en el instrumento más poderoso para transformar la visión del mundo de la sociedad india.⁸⁹

El logro más significativo de los misioneros fue cambiar la actitud de los hindúes hacia las castas bajas. Los misioneros mostraron el camino entablando amistad con las castas bajas, tratándolas como iguales a las castas superiores, hijos de un mismo Dios. Cambiar la actitud de los hindúes de casta superior hacia las castas bajas llevó tiempo y no fue fácil, pero sin duda lo lograron. La mayoría de los reformadores hindúes de casta superior se pronunciaron en contra de la discriminación de castas, pero no la practicaron. India nunca había experimentado una convulsión social y una revolución como la que los misioneros consiguieron. Uno de los cambios revolucionarios más significativos provocados por el impacto del encuentro intercultural entre el Cristianismo y el Hinduismo fue el inicio del movimiento masivo para la eliminación de la intocabilidad.⁹⁰

Ambedkar creía que las enseñanzas de Cristo y el mensaje de liberación de San Pablo constituían el antídoto perfecto contra el veneno del Hinduismo y una fuerza lo suficientemente poderosa como para sacarnos de nuestra actual situación de degradación. Sin embargo, las iglesias fundadas por las misiones cristianas generaban una sensación diferente. Consideraba que la misión cristiana

⁸⁹ Mohan D. David, "Evaluating Missions: Cross-Cultural Encounter and Social Change in Western India", 11.

⁹⁰ Mohan D. David, "Evaluating Missions: Cross-Cultural Encounter and Social Change in Western India", 11.

era un instrumento de desocialización, ya que la conversión al Cristianismo estaba volviendo egoístas y egocéntricos a los cristianos de origen marginado. No les importa lo que suceda con sus antiguos compañeros de casta, siempre y cuando ellos y sus familias, o ellos y el pequeño grupo que se ha convertido al Cristianismo, sigan adelante. De hecho, su principal preocupación con respecto a sus antiguos compañeros de casta es ocultar el hecho de que pertenecían a la misma comunidad. El aumento del número de cristianos en la India mediante la conversión fortalecería el dominio del imperialismo británico en el país.⁹¹

Según Daniel, Ambedkar, por un lado, admiraba el Cristianismo, pero por otro, criticaba su sociedad y sus doctrinas. En sus reflexiones sobre el Cristianismo, oscilaba entre la bondad y el odio.⁹² Por lo tanto, se negó a apoyar a los cristianos indios por su falta de compromiso con la igualdad social.⁹³ Ambedkar identificó y descubrió

⁹¹ B.A.M. Paradkar, "The Religious Quest of Ambedkar...", 60-61.

⁹² Según Ambedkar, el Cristianismo es bueno para ser predicado, pero no para ser practicado. Para él, el Cristianismo es puramente espiritual. La espiritualidad cristiana no está relacionada con la vida material y, por lo tanto, es políticamente improductiva. Ambedkar argumenta que esto se evidencia en la vida de los Dalits que se convirtieron al Cristianismo. Desde la perspectiva de Ambedkar, los Dalits conversos al Cristianismo se vuelven apolíticos e inactivos debido al contenido trascendente de las doctrinas cristianas. Y.T. Vinaya Raj, "God and the Other: Re-locating Mission in the Context of Margins", en *Mission in the context of the Margins*, editado por Kwon Jin-Kim y P. Mohan Larbeer (Bangalore: BTESSC, 2015), 15.

⁹³ Monodeep Daniel, "Faith on the Anvil of Justice: Dr. Ambedkar's Response to Religions in India", (Tesis doctoral, Vrije Universiteit, Amsterdam, 2013), 129.

tres deficiencias específicas de los cristianos indios: primero, eran socialmente dóciles; segundo, carecían de influencia política; y tercero, eran económicamente débiles.⁹⁴

Ambedkar fue un sincero defensor del bienestar de los cristianos indios, contrariamente a lo que muchos cristianos aún creen. No deseaba adoptar el Cristianismo indio, que no había erradicado el sistema de castas entre sus seguidores ni dentro de sus iglesias, y que no había logrado eliminar las prácticas sociorreligiosas hindúes entre los cristianos. Cualquier persona imparcial que conozca el sufrimiento incalculable de los Dalits cristianos apreciará la honestidad de Ambedkar. En cambio, optó por el Budhismo porque, para él, era una filosofía y religión autóctona, anticasta y antibrahmán, con símbolos, rituales y prácticas propias. Según él, la religión era más bien una estrategia social y un instrumento político para lograr la igualdad y la humanidad de los Dalits en la sociedad india.⁹⁵

⁹⁴ Monodeep Daniel, "Faith on the Anvil of Justice: Dr. Ambedkar's Response to Religions in India", 153.

⁹⁵ M.E. Prabhakar, "Developing A Common Ideology for Dalits of Christian and Other Faiths", en *Religion and Society*, 47/3 (septiembre de 1990): 31.



3

Movimiento Neobuddhista

El término “Neobuddhismo” fue acuñado por el propio Ambedkar. Significa nuevo, posterior, revivido en forma modificada y basado en. Sin embargo, Ambedkar debió tener muy presente el significado de revivido en forma modificada. El término puede entenderse como el Buddhismo revivido en forma moderna por Ambedkar, con énfasis en un enfoque científico y racional, como una religión que lleva los conceptos de libertad, igualdad y fraternidad como fundamentos de su creencia y que ofrece desarrollo social, económico e intelectual al individuo.⁹⁶ Las primeras exigencias del Neobuddhismo son el respeto a uno mismo, la dignidad humana y la igualdad social.⁹⁷

El Movimiento Neobuddhista es uno de los movimientos sociales más efectivos basados en la identidad en la India moderna, liderado por Ambedkar, artífice de la Constitución india y defensor de los derechos humanos de los antiguos intocables de la India. El objetivo principal de este movimiento era poner fin al antiguo conflicto social derivado de la intocabilidad, la discriminación y las

⁹⁶ K. David Pandyan, *Dr. B.R. Ambedkar and the Dynamics of Neo-Buddhism*, 202.

⁹⁷ K. David Pandyan, *Dr. B.R. Ambedkar and the Dynamics of Neo-Buddhism*, 203.

atrocidades perpetradas contra los intocables por los hindúes de casta superior. Los intocables constituyen más del 17% de la población de la India en la actualidad y tradicionalmente se les ha denominado con diferentes nombres, como clase oprimida, clase marginada, Dalits, Ashuts, etc. El gobierno británico, en virtud de la Ley del Parlamento de 1935, y el gobierno indio, tras la independencia, catalogaron a todas las castas intocables de la India en una lista común y las incorporaron a la constitución como castas registradas. La situación de las castas registradas en la India, incluso después de 65 años de autogobierno, no ha cambiado mucho.⁹⁸ Este movimiento Neobuddhista presenta ciertas semejanzas con otros movimientos religiosos contemporáneos de los oprimidos o con nuevos movimientos proféticos o de liberación.⁹⁹ Pandyan afirma que “el Neobuddhismo es un movimiento religioso fuerte, que crece con fervor misionero. Es un movimiento religioso con orientación socioeconómica y ética, donde la dicha espiritual y la prosperidad mundana están tan entrelazadas que resulta difícil separarlas”.¹⁰⁰

⁹⁸ Neo-Buddhist Movement,
www.undv.org/vesak2015/paper/neo_buddhist_movement.pdf.
Consultado el 20/02/2016, 10 pm.

⁹⁹ Adele M. Fiske, “The Understanding of ‘Religion’ and ‘Buddhism’ among India’s New Buddhists”, en *Ambedkar and the Neo-Buddhist Movement*, editado por T.S. Wilkinson y M.M. Thomas (Madras: The Christian Literature Society, 1972), 103.

¹⁰⁰ K. David Pandyan, *Dr. B.R. Ambedkar and the Dynamics of Neo-Buddhism*, 116. Véase también Sallie B. King, “A Buddhist Perspective on a Global Ethic and Human Rights”, *Journal of Dharma*, 20/2 (abril-junio de 1995): 130-133.

El movimiento Neobuddhista es un movimiento surgido de la comunidad de castas bajas que busca ascender socialmente. Antes de que surgiera el movimiento Neobuddhista, hace unos 2500 años el Buddhismo luchaba contra el sistema de castas y aspiraba a una sociedad semidemocrática, al menos entre los monjes. El Buddha estaba muy preocupado por las cuestiones sociales de su época y estableció en la comunidad monástica (*sangha*) un espacio tanto para príncipes como para trabajadores agrícolas. Por lo tanto, se convirtió en un movimiento popular que luchaba contra el Brahmanismo de aquellos tiempos.¹⁰¹ El Buddha afirmó que no existe la exclusión por nacimiento, sino por las propias acciones. Ambedkar fue el artífice de la conversión colectiva de los Mahars al Buddhismo, si bien estudió la sociedad india con las herramientas sociológicas pertinentes. Según él, la naturaleza endogámica del sistema de castas es su principal característica. Este sistema es el resultado de la exclusividad matrimonial introducida por los brahmanes y ha sido internalizado por la sociedad india en su conjunto. Comprendió las repercusiones de las castas en la vida económica, política y religiosa. Sabía que era la causa de la interminable segmentación de la sociedad, las restricciones en materia de educación y la negación de acceso y distribución desigual de los bienes públicos. Conocía bien su comunidad y sabía que la idea de casta, legitimada por la religión hindú, era parte integral de la

¹⁰¹ T.S. Wilkinson and M.M. Thomas, *Ambedkar and the Neo-Buddhist Movement* (Madras: The Christian Literature Society, 1972), 8.

sociedad hindú en todos los niveles.¹⁰² Tanto en el pasado como en el presente de la India, uno de los principales problemas sociales es el sistema de castas. En consecuencia, las personas de castas altas gozan de todos los privilegios, mientras que las de castas bajas son consideradas marginadas. Por lo tanto, en medio de esta injusticia social, el Buddhismo y el Neobuddhismo surgieron como religiones que ignoraban las distinciones de casta y las diferencias entre los seres humanos. El Neobuddhismo, fundado por Ambedkar entre los Mahars, se ha extendido a otras partes de la India. El Movimiento Neobuddhista está creciendo y consolidándose. Su sede central se encuentra en Nagpur, ciudad donde se fundaron la mayoría de las instituciones que lo imparten.

3.1. Ambedkar y el Buddhismo

El primer contacto documentado de Ambedkar con el Buddhismo tuvo lugar en 1908, cuando tenía dieciséis años. Los Mahars celebraron su logro con una reunión pública en su honor. Keluskar, brahmán maharashtriano de nacimiento, era un hombre de ideas liberales y admirador del Buddha. Había publicado una biografía del Buddha en marathi, y se le obsequió un ejemplar a Ambedkar. Ambedkar devoró el libro de inmediato, y la sublime historia de la renuncia del Buddha a todos los

¹⁰² Johannes Beltz, Mahar, *Buddhist and Dalit: Religious and Socio-Political Emancipation* (Nueva Delhi: Manohar Publishers, 2005), 35-36.

lazos terrenales, su búsqueda de la verdad, su eventual iluminación y su actividad compasiva en favor de sus semejantes, dejó una huella imborrable en su mente.¹⁰³

Según Ambedkar, el Buddha fundó la Sangha de los Bhikshu por tres razones:

Para ofrecer un modelo de sociedad ideal, para crear una élite intelectual y para crear una sociedad cuyos miembros fueran libres de servir al pueblo. Si bien el líder intocable estaba “en camino de abrazar el Buddhismo”, era plenamente consciente de que se trataba de una religión muy difícil de practicar y que, para que sus seguidores estuvieran a la altura de los ideales plasmados en sus principios, necesitarían toda la ayuda posible, tanto personal como institucional. En particular, necesitarían un modelo de la sociedad ideal, es decir, un modelo de una sociedad en la que la gente realmente practicara el Buddhismo. Ese modelo era la Bhikshu Sangha... Las otras dos razones del Buddha para establecer la Bhikshu Sangha Ambedkar tiene poco que decir... La función de la Bhikshu Sangha como élite intelectual es, aparentemente, brindar a los laicos una guía verdadera e imparcial; él opina que fue por esta razón que el Buddha prohibió a los Bhikshu poseer propiedades... La tercera razón para establecer una Bhikshu Sangha, según Ambedkar, es que se debía a que quería crear una

¹⁰³ Sangharakshita, *Ambedkar and Buddhism* (Glasgow: Windhorse Publication, 1986), 50-51.

sociedad cuyos miembros fueran libres de servir a la gente, ya que el Buddha no quería que el Bhikshu se casara, presumiblemente bajo el principio de que nadie puede servir a dos amos...¹⁰⁴

Según Paradkar, la Bhikkini Sangha (Orden de Monjas), aunque subordinada a la Bhikku Sangha (Orden de Monjes), marca un gran avance en la antigua actitud hindú hacia las mujeres, que se deterioró aún más con Manu.¹⁰⁵ Las enseñanzas del Buddha que están canonizadas en los textos Pali tienen indudablemente ramificaciones éticas. Antes de Ambedkar, el otro pensador budhista moderno, Lakshmi Narasu, había reivindicado en varias ocasiones la importancia de la moralidad en el Buddhismo. Este fue un tema ampliamente debatido y una de las nociones fundamentales del renacimiento budhista. Ambedkar se sintió profundamente inspirado por ello. Para él, la moralidad es una noción budhista fundamental. De hecho, podría afirmarse que el Buddha fue el primer maestro del mundo que hizo de la moralidad la esencia y el fundamento de la religión.¹⁰⁶

¹⁰⁴ Sangharakshita, *Ambedkar and Buddhism*, 120-121.

¹⁰⁵ B.A.M. Paradkar, "The Religious Quest of Ambedkar...", 61-63.

¹⁰⁶ Ambedkar se niega incluso a hablar del Buddhismo como religión y prefiere utilizar el término *dharma*, que define exclusivamente en términos de un principio de moralidad y justicia social. Según él, ninguna sociedad puede sobrevivir sin moralidad ni religión. Reconoce la necesidad de los principios morales y religiosos sin renunciar a la noción de religión. Optó por el Buddhismo porque el principio ético central de una sociedad liberal y civil se encuentra en el Buddhismo. Johannes Beltz, Mahar, *Buddhist and Dalit: Religious Conversion and Socio-Political Emancipation*, 62.

Daniel afirmó que Ambedkar optó por el Buddhismo porque veía en él una importancia universal y una contribución a la paz mundial o *ahimsa*. El Buddhismo era relevante para forjar una sociedad justa y moral en el contexto indio.¹⁰⁷

Aceptó el Buddhismo dentro del marco de su teoría específica de la religión. Hemos visto que, para el Dr. Ambedkar, la importancia del Buddhismo era tanto global como local, ya que satisfacía los requisitos de *utilidad y justicia*, características de una buena religión. Esto era evidente en su trato con los conversos al Buddhismo. Los desafió a convertirse en los mejores discípulos del Buddha para que el mundo entero pudiera salvarse y alcanzar la paz.¹⁰⁸

Ambedkar, el famoso líder de los intocables de la India, interpretó el Buddhismo como una religión transformadora del mundo. Ambedkar no tenía duda de que el Brahmanismo era responsable de la mayoría de las malas prácticas que afectaban a la sociedad india y que la principal alternativa potencial se encontraba en el Buddhismo.¹⁰⁹ Por lo tanto, para Ambedkar, el Buddhismo

¹⁰⁷ Monodeep Daniel, "Faith on the Anvil of Justice: Dr. Ambedkar's Response to Religions in India", 223.

¹⁰⁸ Monodeep Daniel, "Faith on the Anvil of Justice: Dr. Ambedkar's Response to Religions in India", 223.

¹⁰⁹ Esto supuso un triple desafío: al Brahmanismo, el principal sistema explotador de la sociedad tradicional india; al Marxismo, la principal ideología social que se opone a la explotación; y a las interpretaciones existentes del propio Buddhismo. Gail Omvedt, *Buddhism in India*:

posee una flexibilidad que no se observa en otras religiones. En las religiones reveladas, el bienestar espiritual en la relación con Dios es de suma importancia, mientras que el bienestar material queda relegado a un segundo plano. En el Neobuddhismo, Ambedkar percibió que la satisfacción y la dicha espirituales son tan importantes como el cambio de estatus social, la prosperidad económica, el progreso académico y la conciencia política. Se trata del desarrollo integral de cada individuo. La igualdad era un concepto importante para Ambedkar, ya que se refería no solo a los hombres, sino también a las mujeres. El propósito de la conversión al Buddhismo era, por supuesto, la liberación del Hinduismo.¹¹⁰ Según Praveen, el Buddhismo difiere del Hinduismo.¹¹¹ El uso del Buddhismo para la liberación de todos es su aplicación adecuada. Era una misión de cada uno: enseñar a otros y transformar individual y colectivamente. Enseña la unidad de la humanidad y la no dualidad de la materia y la mente, independientemente de

Challenging Brahmanism and Caste (Nueva Delhi: SAGE Publications, 2003), 1. 110 K. David Pandyan, *Dr. B.R. Ambedkar and the Dynamics of Neo-Buddhism*, 116.

¹¹⁰ K. David Pandyan, *Dr. B.R. Ambedkar and the Dynamics of Neo-Buddhism*, 116.

¹¹¹ Ambedkar dijo: “El Hinduismo cree en Dios. El Buddhismo no tiene Dios. El Hinduismo cree en el alma. Según el Buddhismo, no hay alma. El Hinduismo cree en el *Chaturvarna* y en el sistema de castas. El Buddhismo no tiene cabida para el sistema de castas ni para el *Chaturvarna*”. Citado por Praveen Jadhav, *Ambedkar’s People in India* (Nueva Delhi: Rajat Publications, 2007), 25. Pero esto no es cierto en el Buddhismo real de Sri Lanka, donde también existe un sistema de castas, aunque menos estricto que en la India.

la casta, el credo, el género, el color, la nacionalidad, el lugar de nacimiento, la vestimenta y la cultura. Las comunidades desinteresadas guiarán a la sociedad hacia la asociación desinteresada de los iluminados.¹¹²

Zelliot observa que Ambedkar habló mucho sobre el Budhismo después de 1950, pero no intentó presentarlo a los Mahars de la aldea hasta 1954. Los Mahars del pequeño pueblo de Dehu, la mayoría trabajadores del cercano depósito de municiones, invitaron a Ambedkar a dedicar un templo a Cokhamela en su comunidad ese año. Él respondió que solo iría si construían un *vihara* budhista. Estuvieron de acuerdo, y Ambedkar llevó consigo el día de la inauguración a un monje budhista para instalar una imagen del Buddha ante una multitud de aproximadamente veinte mil personas.¹¹³ La conversión no tuvo lugar hasta octubre de 1956. Tras considerar primero celebrar la ceremonia en Sarnath y luego en Bombay (Mumbai), Ambedkar se decidió por Nagpur, informando a los líderes locales de su decisión tan solo cinco semanas antes de la ceremonia.¹¹⁴

¹¹² C.D. Naik, *Buddhism and Dalits: Social Philosophy and Traditions* (Delhi: Kalpaz Publications, 2010), 82.

¹¹³ Eleanor Zelliot, *Ambedkar's World: The Making of Babasaheb and the Dalit Movement* (Nueva Delhi: Navayana Publishing, 2013), 168-169.

¹¹⁴ En su discurso, intentó aunar las tradiciones del Budhismo y del poeta y santo mahar del siglo XIV Cokhamela, de quien se cree que se inspiró en la imagen budhista. No se hizo ningún intento de conversión, pero el *vihara* se erige, con una forma muy parecida a la de un templo hindú, ya que los mahars no sabían cómo debía ser un *vihara* budhista, al ser la primera estructura budhista en el Maharashtra moderno. Eleanor Zelliot, *Ambedkar's World: The Making of Babasaheb and the Dalit Movement*, 169.

Ambedkar estaba convencido de que donde no hay religión, la gente perece. Esta es la convicción de todos aquellos que sienten la necesidad de que la religión sea el propósito de su existencia. Ambedkar deseaba vivir dentro del ámbito de una religión, pero una religión que garantizara la libertad, la igualdad y la justicia para todos sus fieles. Sin duda, estaba profundamente frustrado con los males del sistema de castas dentro del marco del Hinduismo, pero con el tiempo esta frustración se transformó sucesivamente en rebelión, en condena, en denuncia y, finalmente, en conversión.¹¹⁵ Sangharakshita afirmó que Ambedkar, tras años de lucha infructuosa por los derechos humanos básicos de su pueblo, se vio obligado a reconocer que no iba a haber ningún cambio de mentalidad por parte de los hindúes de casta, y que el Hinduismo protestante sin castas del que a veces había hablado con tanto entusiasmo no era más que un sueño. En efecto, era una contradicción en sí misma. El Hinduismo y el sistema de castas eran inseparables, y dado que la exclusión era un subproducto del sistema de castas —donde había castas había exclusión—, se deducía que no podía haber emancipación para los intocables dentro del Hinduismo.¹¹⁶

¹¹⁵ K. David Pandyan, *Dr. B.R. Ambedkar and the Dynamics of Neo-Buddhism*, 112.

¹¹⁶ Ambedkar se convenció cada vez más de que renunciar al Hinduismo era el camino a seguir para él y su pueblo; comenzaron a circular rumores, y en el verano de 1933 tuvo que asegurar a un corresponsal preocupado que no pensaba convertirse al Islam. Desde Londres, adonde había ido como delegado del comité parlamentario especial sobre la reforma constitucional de la India, dejó claro que, si bien estaba decidido a abandonar el Hinduismo

La cercanía de Ambedkar al Buddhismo no se limitaba al respeto de ciertos principios; también era una cercanía de afinidad personal. En otras palabras, la cercanía no era solo intelectual, sino también emocional. El Buddhismo le había brindado una enorme satisfacción y un placer inimaginable.¹¹⁷ Estuvo profundamente influenciado por el Buddha, quien no creía en el sistema de castas ni en el *chaturvarna*, la salvación mediante rituales, la doctrina del karma, la idolatría ni la transmigración de las almas; sino que creía en el igualitarismo y el humanismo. En cambio, tenía una fe inquebrantable en la capacidad del hombre para forjar su propio destino.¹¹⁸

Todo el concepto de Buddhismo como buena vida, dedicada a los principios de libertad, igualdad y fraternidad, se deriva de las enseñanzas del Buddha, el Iluminado. Por lo tanto, el Buddhismo es un poderoso instrumento de progreso socioeconómico y político para los oprimidos, una filosofía militante y progresista. Es un hecho aceptado que el Buddha se preocupaba por las masas oprimidas, y que el *dukkha* que deseaba erradicar

y abrazar otra religión, jamás abrazaría el Islam y, en ese momento, se inclinaba por el Buddhismo. Sangharakshita, *Ambedkar and Buddhism*, 59-60.

¹¹⁷ Aconsejaba a sus compañeros Mahars que lo adoptaran por el valor sociológico del Buddhismo y por sus exigencias espirituales. En vísperas de la gran conversión, les dijo que el Buddhismo es la mejor religión del mundo y que no cabe duda alguna al respecto; esta parte conduce al progreso. El Buddhismo es la única religión que no reconoce el sistema de castas y ofrece un amplio margen para el progreso. K. David Pandyan, *Dr. B.R. Ambedkar and the Dynamics of Neo-Buddhism*, 110.

¹¹⁸ K.P. Bhagat, "Dr. B.R. Ambedkar: The Modern Messiah of India," 80.

era el de su explotación en nombre de la religión y la casta.¹¹⁹ Ambedkar rechazó por completo la idea de que Dios existe, pero aceptó de todo corazón la visión no teísta del Buddha sobre el *Kamma Niyama*, que es la única que mantiene el orden moral en el universo.¹²⁰ Por lo tanto, Ambedkar finalmente anunció su decisión de abrazar el Buddhismo; para él no fue simplemente un cambio de religión, sino también un cambio de corazón. Durante casi cuatro décadas, Ambedkar no solo había estudiado los principios del Buddhismo, sino que también había participado en las reuniones budhistas a nivel interno.¹²¹

Durante siglos, antes del llamado de Ambedkar a renunciar al Hinduismo y adoptar el Buddhismo como medio de liberación, las masas Dalit habían intentado

¹¹⁹ Ambedkar tomó medidas concretas para erradicar el mal del sistema de castas. El Buddhismo es la única religión capaz de lograr la emancipación y la mejora de la situación de los intocables. Es un auténtico reformador religioso, ya que su objetivo era conseguir un mejor trato para las personas de la religión hindú a las que se denomina intocables. El Buddhismo encaja, por tanto, en el patrón de elevar la condición de los intocables. Adele M. Fiske, "The Understanding of 'Religion' and 'Buddhism' among India's New Buddhists", 122.

¹²⁰ Ambedkar creía, al igual que el Buddha, que el propósito de la religión es simplemente enseñar al hombre y a la mujer cómo deben comportarse con sus semejantes para que todos puedan ser felices. La esencia de la filosofía social de Ambedkar se deriva de la teoría social budhista de que la moralidad, y no Dios, es lo sagrado y universal para la prosperidad de la sociedad humana. Propagó la visión budhista de que la fraternidad no es más que otro nombre para la hermandad humana, que a su vez es otro nombre para la moralidad. Bhagat, "Dr. B.R. Ambedkar: The Modern Messiah of India", 82-83.

¹²¹ K. David Pandyan, *Dr. B.R. Ambedkar and the Dynamics of Neo-Buddhism*, 113.

escapar de la opresión del sistema de castas. Para ello, se unieron a movimientos religiosos como el movimiento Bhakti, el Kabir Panth, el movimiento Satnami¹²² o el Arya Samaj, e incluso se convirtieron a otras religiones como el Islam, el Cristianismo y el Sijismo. Sin embargo, en los últimos años, su movimiento de conversión más destacado, de autoemancipación, ha sido el Buddhismo. Con sus temas centrales de igualdad e igualitarismo, puede considerarse la fuente más antigua de emancipación de la tiranía de castas para los Shudras e Intocables.¹²³ Los días

¹²² El movimiento Satnami fue básicamente un movimiento antibrahmán y un proceso para la creación de una sociedad sin castas en la India. Representó un desafío a las fuerzas divisorias, lo que llevó a cientos de comunidades a abandonar su casta hindú original y unirse al Satnam Panth. Pandit Sundarlal Sharma fue quien convirtió al Satnam Panth a la casta Satnami y bloqueó el movimiento Satnami utilizando la mentalidad brahmánica al introducir a Rama en Chhattisgarh. La mayoría de la comunidad, incluyendo brahmanes y chamars, se unió al Satnam Panth inspirados por Guru Ghasidas y Raja Guru Balakdas. Movimiento Satnami, www.satnami.com/hist02.html, consultado el 20/02/2016 a las 22:30.

¹²³ Ambedkar, en su obra *¿Quiénes Eran los Intocables?*, postuló que la mayoría de los Intocables pertenecían a grupos que, históricamente, eran budhistas. El Buddhismo se propagó sistemáticamente entre los años 275 y 200 a. C. y fue la religión popular de las masas hasta el año 500 d. C. Posteriormente entró en declive y resurgió en la época moderna con la creación de la Sociedad Maha Bodhi de la India el 31 de mayo de 1891 por el budhista cingalés Anagarika Dharmapala. A esto le siguió la creación de otras sociedades budhistas, pero el cambio más revolucionario se produjo en 1956, cuando Ambedkar terminó su obra *El Buddha y Su Dhamma* y, posteriormente, junto con medio millón de sus seguidores, abrazó el Buddhismo en Nagpur el 14 de octubre de 1956. Esto marcó el inicio de una nueva era de conversiones aceleradas. Según el censo de la India, el número de budhistas pasó de 181 000 en 1951 a 3 250 000 en 1961. A partir de entonces, el tamaño de la población budhista se mantuvo estable hasta la

14 y 15 de octubre, durante la ceremonia de conversión, Nagpur se llenó de *diksharthis* vestidos de blanco, la mayoría Mahars, pero también algunos de otras castas. Un gran campo cerca del Instituto de Vacunas, en las afueras de Nagpur, fue el escenario de la conversión, y la multitud presente el día de la *diksha* se acercó al medio millón de personas. Se habían establecido cuarenta y cinco oficinas en la ciudad para registrar a los conversos, y en ellas se registraron sesenta mil nombres, pero todas las cifras disponibles indican que el número real de asistentes a las ceremonias fue de entre trescientos mil y quinientos mil.¹²⁴

3.2. El fundador del Neobuddhismo

Pandyan afirmó que Ambedkar fundó el Neobuddhismo no por satisfacción religiosa, sino por causalidad inversa. Habiendo decidido abandonar el Hinduismo, buscó religiones alternativas adecuadas. Daba importancia no solo al espiritualismo, sino también al materialismo y el nacionalismo. Posteriormente, se sintió atraído por las dimensiones espirituales, sociales, políticas y científicas del Buddhismo. Tras decidirse por esta religión, se acercó cada vez más a convertirse en budhista. Las principales razones para su conversión fueron, sin duda, la dignidad

última década aproximadamente, durante la cual se ha duplicado como mínimo, si no triplicado. Rarul Deepankar, "Buddhist Conversions in India", en *Dalit International Newsletter*, 7/3 (octubre de 2002): 1.

¹²⁴ Eleanor Zelliott, *Ambedkar's World: The Making of Babasaheb and the Dalit Movement*, 169.

humana y la justicia social. Intentó llevar a cabo reformas sociales, pero le pareció una lucha interminable. Su decisión de abrazar el Buddhismo fue para realizar en su propia vida la dignidad humana, la igualdad, la libertad y la justicia. Les comunicó su decisión a los Mahars, quienes lo apoyaron incondicionalmente.¹²⁵

Ambedkar le explicó a su amigo Dattopant Thengadi por qué había elegido el Buddhismo de la siguiente manera:

Estoy en la recta final de mi vida. Nuestro pueblo se ve inundado de ideas provenientes de distintos países de todo el mundo. En medio de esta avalancha, nuestra gente puede sentirse confundida. Se están realizando fuertes intentos por separar a quienes luchan arduamente de la corriente principal de la vida de este país y atraerlos hacia otros. Esta tendencia crece rápidamente. Incluso algunos de mis colegas, hartos de la intocabilidad, la pobreza y la desigualdad, están dispuestos a dejarse arrastrar por esta corriente. ¿Y los demás? No deben apartarse de la corriente principal de la vida nacional; y debo mostrarles el camino. Al mismo tiempo, debemos realizar algunos cambios en la vida económica y política. Por eso he decidido seguir el Buddhismo.¹²⁶

¹²⁵ K. David Pandyan, *Dr. B.R. Ambedkar and the Dynamics of Neo-Buddhism*, 197.

¹²⁶ Citado de Rajkumar H. Mhaske, *Reconstructing the World: B.R. Ambedkar and Buddhism in India* (Kanpur: Chandralok Prakashan, 2012), p. 9.

La concepción que Ambedkar tenía del Buddhismo era la de una religión científica, desprovista de elementos sobrenaturales. Para adaptarlo a la nueva situación de la India y a las circunstancias en las que él y sus compañeros Mahars abrazaban el Buddhismo, Ambedkar inventó e introdujo un conjunto adicional de veintidós votos que solo existen para los Neobuddhistas indios, como se detalla a continuación:

- 1. No reconoceré a Brahma, Vishnu y Mahesh como dioses, ni los adoraré.*
- 2. No reconoceré a Rama y Krishna como dioses, ni los adoraré.*
- 3. No reconoceré a Gowri y Ganpati como dioses, ni los adoraré.*
- 4. No creo en la teoría de la encarnación de Dios.*
- 5. No considero al Buddha como la encarnación de Vishnu.*
- 6. No realizaré shradh por mis antepasados, ni haré ofrendas a Dios.*
- 7. No haré nada que sea perjudicial para el Buddhismo.*
- 8. No realizaré ningún rito religioso por medio de un brahmán.*
- 9. Creo en el principio de que todos los seres humanos son iguales.*
- 10. Me esforzaré por establecer la igualdad.*

11. *Seguiré el Óctuple Sendero del Buddha.*
12. *Observaré las diez Parimittas enunciadas por el Buddha.*
13. *Seré compasivo con todos los seres vivos y los cuidaré con esmero.*
14. *No robaré.*
15. *No mentiré.*
16. *No cometeré adulterio.*
17. *No consumiré alcohol.*
18. *Me esforzaré por llevar mi vida de acuerdo con los tres principios del Buddhismo, es decir, Gyan, Sheel y Karuna.*
19. *Por la presente, rechazo mi antigua religión, el Hinduismo, que es perjudicial para la prosperidad de la humanidad y que discrimina entre las personas, y acepto el Buddhismo.*
20. *Creo firmemente que el Buddhismo es Saddhamma.*
21. *Creo que ahora he renacido.*
22. *Me comprometo a comportarme de ahora en adelante de acuerdo con el Dharma del Buddha.*¹²⁷

¹²⁷ K. David Pandyan, *Dr. B.R. Ambedkar and the Dynamics of Neo-Buddhism*, 137-139.

Estos 22 mandamientos de Ambedkar, formulados recientemente, rechazan en su mayoría el Hinduismo.

3.3. Misión del Neobuddhismo y su creciente impacto en los dalits

La misión del Neobuddhismo da sentido y transforma la vida del pueblo Dalit, especialmente la de los marginados. Pandyan afirmó que el Buddhismo no solo brinda satisfacción espiritual, sino también entusiasmo por la vida. El impacto en las masas oprimidas a nivel nacional se evidencia en el surgimiento de la Sociedad Dalit, que se centra en los problemas de las clases marginadas en la sociedad india en general. La voz Dalit es su órgano oficial. Ahora, la voz Dalit refleja la atracción magnética de los Dalits hacia el Buddhismo. El complejo de superioridad, especialmente entre quienes se consideran de casta superior a la de los no brahmanes, parece estar profundamente arraigado contra los intocables en toda la India. Debido al desprecio interno, las castas superiores tienden a mantener a los Dalits sometidos, a pesar de su progreso económico y social. El Neobuddhismo, sin duda, es una corriente práctica que busca superar los problemas de la intocabilidad, la marginación social, la profunda ignorancia y un estatus social estático y degradado. Surgió como un antídoto contra este triste estado de permanencia perpetua en la base de la sociedad. En este sentido, el

Neobuddhismo es único y probablemente sin parangón en la historia de las religiones.¹²⁸

Borale afirma que la segregación socioeconómica aún existe en la India. Al adoptar el Neobuddhismo, los Dalits oprimidos redujeron y siguen reduciendo considerablemente los problemas sociológicos de la India, aunque esto a veces genera problemas de orden público. El impacto que se originó en 1956 en Nagpur entre la comunidad particular de los Mahars, extendida por Maharashtra, se ha convertido ahora en un evento nacional para los Dalits. El segundo impacto del Neobuddhismo, que se está extendiendo por toda la India, no solo radica en unir a los Dalits, sino también en servir al país al proporcionar personas talentosas y capaces para asumir mayores responsabilidades en la sociedad india.¹²⁹ El elemento del *Buddhismo Navayana*¹³⁰ que busca separarse del Hinduismo proporciona un vínculo entre una adopción desinformada del *Buddhismo* y un aumento casi instantáneo de la autoestima y la percepción de valía

¹²⁸ K. David Pandyan, *Dr. B.R. Ambedkar and the Dynamics of Neo-Buddhism*, 117.

¹²⁹ ¿Cuál es la razón principal de todo tipo de segregación? Según el *Vishnu Smriti*, la elección del nombre de *Shudra* debe denotar desprecio, a diferencia de las clases *Dwija*, que simbolizan la buena fortuna en el caso de los *Brahmanes*, el poder en el caso de los *Kshatriyas* y la riqueza en el caso de los *Vaishyas*. El desprecio, por lo tanto, es la base de la segregación. K. David Pandyan, *Dr. B.R. Ambedkar and the Dynamics of Neo-Buddhism*, 186-188.

¹³⁰ *Navayana* significa *nuevo vehículo* y hace referencia a la idea de que un movimiento budhista puede representar un nuevo “*yana*”, es decir, una rama principal del *Buddhismo*, además de las ramas tradicionalmente reconocidas del *Theravada*, el *Mahayana* y el *Vajrayana*.

personal. Es inevitable que recuerden el tema central del rechazo al Hinduismo, incluso si no recuerdan cada uno de los veintidós votos de Ambedkar.¹³¹ El pensamiento de Ambedkar no siempre fue coherente y no resolvió por completo los problemas a los que se enfrentaba. Algunos de los temas planteados por Omvedt son los siguientes: Primero, una dedicación inquebrantable a las necesidades de su pueblo, los Dalits, que exigía la aniquilación total del sistema de castas y la superioridad brahmánica que este representaba. Segundo, una dedicación casi igualmente firme a la realidad de la India, pero en la India, cuya interpretación histórico-cultural buscaba liberar de la imposición de una identidad “Hindú” para comprenderla en su vasta realidad popular. En tercer lugar, la convicción de que la erradicación del sistema de castas requería el rechazo del Hinduismo como religión y la adopción de una religión alternativa, que encontró en el Buddhismo; una elección que consideraba necesaria no solo para las masas de Dalits que lo seguían, sino para las masas de la India en general. En cuarto lugar, un radicalismo económico generalizado, interpretado como “socialismo”, que se entrelazaba con su liberalismo democrático y su defensa de los derechos individuales. En quinto lugar, un racionalismo feroz que se manifestaba en su ataque a las supersticiones hindúes e incluso en su interpretación del Buddhismo. Y, finalmente, una orientación política que vinculaba un movimiento Dalit firmemente autónomo con una alianza constantemente intentada de los explotados

¹³¹ Rajkumar H. Mhaske, *Reconstructing the World: B.R. Ambedkar and Buddhism in India*, (Kanpur: Chandralok Prakashan, 2012), 21.

social y económicamente, proyectada como un frente político alternativo para el Partido del Congreso, al que consideraba la plataforma única del “Brahmanismo” y el “capitalismo”.¹³²

3.4. Crecimiento y éxito del Neobuddhismo

Existe una historia de éxito entre los neobuddhistas, especialmente en las ciudades de Pune, Nagpur y Bombay. Si bien la primera generación de conversos no experimenta un gran avance económico, la mayoría de la segunda generación ya está obteniendo beneficios tanto sociales como religiosos.¹³³ El desarrollo de los neobuddhistas se manifiesta en todos los ámbitos de su vida.

Durante los últimos sesenta años, los neobuddhistas han experimentado un progreso notable en todos los ámbitos de la vida. El censo de 1971 reveló que su alfabetización se había igualado a la de los brahmanes, mientras que las demás castas y las castas registradas se encontraban rezagadas. Los neobuddhistas se han modernizado,

¹³² Gail Omvedt, “Undoing the Bondage: Dr. Ambedkar’s Theory of Dalit Liberation”, en *From Periphery to Centre Stage: Ambedkar, Ambedkarism and Dalit Future*, editado por K.C. Yadav (Nueva Delhi: Manohar Publishers, 2000), 113-114.

¹³³ Gudrun Loewner, “Neo-Buddhism and Its Impact on Indian Society at the Margins”, 101.

han erradicado las supersticiones entre ellos y se han incorporado a diversas profesiones y ocupaciones. Alzan la voz en nombre de todos los sectores más vulnerables. Exigen la eliminación de la injusticia, la igualdad de oportunidades, se organizan y tienen una visión clara del desarrollo. Ahora hay muchos más médicos, ingenieros, abogados, profesores, técnicos, artistas de cine y teatro, y funcionarios administrativos. Han superado a la casta dominante Maratha en muchos aspectos. Han utilizado con habilidad la política de cuotas en particular y la política de discriminación positiva en general. Han hecho uso de la Constitución y del proceso político de manera eficiente. Resultaría sorprendente que alguna otra comunidad haya logrado un desarrollo tan notable en tan poco tiempo en la historia del mundo. El progreso alcanzado por los neobuddhistas se debe en gran medida a la fuerte voluntad de desarrollo creada por su líder, el Dr. Ambedkar. El espíritu entre los neobuddhistas se caracteriza por la superación del complejo de inferioridad, la disposición al trabajo duro, el sentido de la responsabilidad, etc.¹³⁴

Hoy en día, el movimiento de conversión neobuddhista continúa activo, celebrándose numerosas ceremonias de conversión en diferentes partes de la India para su

¹³⁴ Suresh Kakde, "Globalisation and Scheduled Castes", en *Development of Scheduled Castes and Scheduled Tribes in India*, editado por Jagan Karade (Reino Unido: Cambridge Scholar Publishing, 2008), 17.

difusión. A continuación se detallan algunas de estas ceremonias:¹³⁵

1. *La ceremonia de conversión se celebró en Bombay (Mumbai) el 20 de octubre de 1969.*
2. *Ceremonia de Gorakhpur el 14 de abril de 1970.*
3. *Ceremonia de Gazipur el 18 de abril de 1970.*
4. *Ceremonia de Mirzapur, 7 de mayo de 1970*
5. *Ceremonia de Saranath, 29 de mayo de 1970*
6. *Ceremonia de Calcuta (Kolkata), 22 de noviembre de 1970*
7. *Ceremonia de Patna, 13 de junio de 1971*
8. *Ceremonia de Allahabad, 20 de noviembre de 1971*
9. *Ceremonia de Basti, 30 de enero de 1972*

El número de budhistas en el distrito de Lucknow aumentó de 73 en 1951 a 4327 en 2001. Según el censo de 2001, casi el 70% de la población budhista en Uttar Pradesh pertenece a las castas registradas. Según las cifras del censo de 2001, la población total de budhistas en la India asciende a 79,55 lakhs, lo que representa el 0,8 por ciento de la población total del país. Esta cifra incluye un

¹³⁵ K. David Pandyan, *Dr. B.R. Ambedkar and the Dynamics of Neo-Buddhism*, 114.

pequeño número de budhistas tradicionales. Maharashtra concentra la mayor población budhista, seguida de Karnataka y Uttar Pradesh. La tasa de crecimiento de la población budhista entre 1991 y 2001 fue del 24,56 por ciento.¹³⁶

Udit Raj, destacado líder budhista *Navayana* y activista político de la India, organizó una gran conversión masiva el 4 de noviembre de 2001, donde pronunció los 22 votos. Sin embargo, el evento encontró una fuerte oposición por parte del gobierno. En 2006, un informe del diario británico *The Guardian* publicó en Hyderabad que algunos hindúes se habían convertido al Budhismo. Monjes budhistas del Reino Unido y Estados Unidos asistieron a las ceremonias de conversión en la India. El 14 de octubre de 2006, cientos de personas se convirtieron del Hinduismo al Budhismo en Gulbarga (Karnataka). En 2006, durante las celebraciones del 50 aniversario de la iniciación de Ambedkar, fuentes imparciales cifraron en 30 000 el número de asistentes (sin contar a los conversos). El 27 de mayo de 2007, decenas de miles de Dalits de Maharashtra se congregaron en el hipódromo de Mahalakshmi para conmemorar el 50 aniversario de la conversión de Ambedkar. No se pudo determinar con exactitud la proporción entre los conversos y los asistentes; sin embargo, el evento fue organizado por Ramdas Athvale, líder del Partido Republicano de la

¹³⁶ Los neobudhistas están muy por delante de los dalits hindúes. <http://dalitliberation.blogspot.in/2008/05/neo-buddhists-are-far-ahead-of-hindu.html> (consultado el 30/03/2016 a las 23:00).

India.¹³⁷ Posteriormente, se han producido muchas más conversiones en las últimas dos décadas. El movimiento de conversión continúa sin cesar. Según el censo religioso de 2011, aproximadamente 8,4 millones de budhistas residen en la India, lo que representa el 0,7 % de la población india. La mayoría de los budhistas pertenecen a la casta Dalit, quienes se convirtieron del Hinduismo debido al sistema de castas y la discriminación en la sociedad hindú. Los budhistas se concentran en Maharashtra, donde representan el 75% de la población budhista total y el 6% de la población total de Maharashtra.¹³⁸ Además, hay refugiados tibetanos que acompañan al Dalai Lama.

En el contexto indio, existe una competencia entre el Cristianismo y el Neobudhismo. Entre el 70 y el 80 % de los cristianos en la India pertenecen a los Dalits y tribales/*Adivasis*. En el Neobudhismo, casi todos los nuevos conversos son Dalits, aunque también se encuentran algunos miembros de tribus. Comparando estos dos movimientos religiosos, el Neobudhismo ha experimentado un crecimiento extraordinario, mientras que el Cristianismo se encuentra estancado. La razón puede ser que los Dalits que se convierten al Neobudhismo no pierden su reserva especial del gobierno, sino que, al mismo tiempo, han desarrollado un sistema de apoyo de base muy eficiente para sus

¹³⁷ Himansu Charan Sadangi, *Dalit: The Downtrodden of India* (Nueva Delhi: Gyan Publishing House, 2008), 105-106.

¹³⁸ Censo de religión de 2011, <http://www.census2011.co.in/religion.php>, consultado el 30 de marzo de 2016 a las 18:30.

miembros, algo que difícilmente se ve en otras religiones. Los budhistas fueron incluidos en la categoría de castas registradas en 1990 mediante una enmienda parlamentaria. Por lo tanto, hoy en día, Ambedkar es visto como una fuerza unificadora para los intocables y los desfavorecidos en la India en general, no solo para los neobudhistas. Esto ha ayudado a sacar a la luz un desarrollo interesante.¹³⁹

3.5. Impacto socioeconómico y político del Neobudhismo desde la perspectiva de los marginados

Las conversiones masivas al Budhismo han tenido un gran impacto en la vida social y económica de las poblaciones marginadas. Gran parte de esta conversión estuvo motivada por el deseo de cambio social, por lo que no sorprende que se haya producido un cambio social entre los neobudhistas. Sin embargo, la rapidez de este cambio social en muchas áreas ha resultado sorprendente. A medida que los Mahars, a pesar de su inquietud social, se organizaban con fines políticos para lograr una mayor justicia social para sí mismos, la mayoría de los budhistas, antes de su conversión formal, observaban todas las costumbres hindúes tradicionales y se dedicaban principalmente a las ocupaciones que les prescribían su

¹³⁹ Gudrun Loewner, "Neo-Buddhism and Its Impact on Indian Society at the Margins", 102.

religión y sus costumbres. Antes de la conversión, sus matrimonios se celebraban con gran ostentación, con música, banquetes, ofrendas a diversas deidades hindúes, consumo de alcohol y una ceremonia bastante elaborada. Poco después de la conversión, se celebró un matrimonio de una manera completamente nueva. La novia vestía un sari sencillo. La ceremonia fue oficiada por un solo sacerdote. Era considerablemente más barato, más corto y más digno. Estos cambios en las tradiciones de celebración del matrimonio fueron introducidos por los seguidores de Ambedkar allá donde se extendía el movimiento. Eran muy conscientes de que tanto sus nuevas prácticas ceremoniales como festivas les permitían ahorrar mucho dinero que, antes, se habría gastado en estas prácticas social y religiosamente obligatorias. Muchos de los conversos se negaron a seguir desempeñando sus oficios tradicionales, que despreciaban. Esto perturbó considerablemente la vida social y económica del pueblo.¹⁴⁰ Ambedkar animó a sus seguidores a abandonar sus trabajos tradicionales y buscar empleos públicos, y hoy en día, a emprender por cuenta propia. En Bangalore se pueden ver por todas partes pequeñas chozas a lo largo de las aceras con imágenes de budhistas, donde la gente repara zapatos, vende libros sobre Buddhismo, revistas o alimentos. Estas actividades de autoempleo cuentan con un fuerte apoyo de los neobudhistas locales.

¹⁴⁰ Richard W. Taylor, "The Ambedkarite Buddhist", en *Ambedkar and the Neo-Buddhist Movement*, editado por T.S. Wilkinson y M.M. Thomas (Madras: The Christian Literature Society, 1972), 132-134

Una de las muchas enseñanzas de Ambedkar a los Mahars fue que debían entrar en política y alcanzar el poder. Por lo tanto, la posición actual de los neobuddhistas evidencia una aguda conciencia y penetración política. Si bien algunos de ellos han adoptado la política como vocación, la gran mayoría son conscientes de sus responsabilidades políticas como ciudadanos. Algunos de ellos, a pesar de ser neobuddhistas de corazón, han permanecido dentro de las castas registradas para poder presentarse a las elecciones en las circunscripciones reservadas. Al ganar las elecciones, prestarían todos los servicios posibles para promover los intereses de los neobuddhistas. Se puede afirmar con seguridad que la fortaleza y la conciencia política de los Dalits siguen el camino trazado por Ambedkar. A través de Ambedkar, los Mahars de Maharashtra se convierten en un pueblo políticamente consciente, al menos en lo que respecta a los neobuddhistas. El Neobuddhismo no es solo un movimiento religioso, sino también un mentor político, que recuerda a los neobuddhistas los logros políticos de Ambedkar y su valor de unidad para ellos.¹⁴¹ Así, el Neobuddhismo actúa como catalizador de la conciencia política de los Mahars en Maharashtra hoy en día. Por consiguiente, Ambedkar abogó por la democracia en todos los ámbitos: social, económico y político. Para él, la justicia socioeconómica y política significaba la máxima felicidad para el mayor número de personas.

¹⁴¹ K. David Pandyan, *Dr. B.R. Ambedkar and the Dynamics of Neo-Buddhism*, 121-123.

4. Importancia misiológica del movimiento neobuddhista desde la perspectiva de los marginados

El panorama global actual está plagado de injusticias, opresión y marginación en todas sus formas. Los miembros más débiles y vulnerables de la sociedad son constantemente relegados a los márgenes, lejos del centro del poder y del bienestar. Muchos son marginados de forma constante y sistemática por motivos de género, casta, etnia, color, ubicación geográfica y religión. Quienes viven al margen de la sociedad se ven obligados a vivir sin opciones ni recursos.¹⁴² La misión desde los márgenes¹⁴³ proclama que el tiempo se ha cumplido y que el reino de Dios ha llegado. La proclamación de Jesús acerca del reino de Dios debe ser nuestro mandato para la misión y el ministerio. Jesús articuló su misión de manera similar al libro de Isaías: “El Espíritu del Señor Dios está sobre mí,

¹⁴² Marina Ngursangzeli Behera, “Mission from the Margins”, en *Borders and Margins: Re-visioning Ministry and Mission*, editado por Dexter S. Maben (Tiruvalla: Christava Sahitya Samithi, 2015), 66.

¹⁴³ Siga Arles, “Re-visioning Ministry and Mission: Perspectives from the Margins – A Personal Reminiscence”, en *Borders and Margins: Re-visioning Ministry and Mission*, editado por Dexter Maben (Bangalore: United Theological College, 2015), 275. Véase también Dexter Maben, *Re-telling Stories from the Margins: A Study on Galitians 4: 21-5:1*”, en *Re-location of Mission and Ecumenism in the Context of the Margins*, editado por P. Mohan Larbeer (Bangalore: BTESSC, 2014), 127.

porque el Señor me ha ungido; me ha puesto para anunciar buenas nuevas a los oprimidos, para vendar a los quebrantados de corazón, para proclamar libertad a los cautivos y liberación a los prisioneros; para proclamar el año de la gracia del Señor y el día de la venganza de nuestro Dios; para consolar a todos los que lloran”.¹⁴⁴ La marginación se manifiesta de muchas maneras, y quienes se encuentran en los márgenes sufren injusticias simplemente por ser quienes son. Quedan fuera de las estructuras de poder, permanecen marginados y se les excluye de disfrutar de la plenitud de la vida que se ofrece y se vislumbra en una república para todos. Inspirándonos en Jesús, su misión y sus ideales, nos vemos interpelados a confrontar la expresión de arrogancia espiritual que rechaza y niega la capacidad de acción de las personas marginadas.¹⁴⁵ Al mismo tiempo, cuando observamos el movimiento neobuddhista, vemos que se centra principalmente en la igualdad de todos los seres humanos. El fundador del Buddhismo tradicional, el Buddha Gautama, buscó la solución al problema del sufrimiento en el contexto de su entorno. De igual modo, el fundador del Neobuddhismo, Ambedkar, buscó resolver el problema del sufrimiento en el contexto de su entorno.¹⁴⁶ En las religiones reveladas, el bienestar espiritual en la relación con Dios es de suma importancia, mientras que el bienestar material queda relegado a un segundo plano. En

¹⁴⁴ Isaías 61:1-2 (NRSV)

¹⁴⁵ Marina Ngursangzali Behera, “Mission from the Margins”, 66-69.

¹⁴⁶

K. David Pandyan, *Dr. B.R. Ambedkar and the Dynamics of Neo-Buddhism*, 15.

el Neobuddhismo, la satisfacción y la dicha espirituales son tan importantes como el cambio de estatus social, la prosperidad económica, el progreso académico y la conciencia política. Se trata de un desarrollo integral y holístico de cada individuo.

Dado que el Neobuddhismo es sin duda práctico, intenta superar los problemas de la intocabilidad que conducen al ostracismo social, la ignorancia generalizada y un estatus social estático y degradado.¹⁴⁷ Las obras de Ambedkar y del movimiento neobuddhista habían enfatizado el papel de Buddha como reformador social y fundador de una sociedad democrática, donde todos tienen acceso, incluidos los Dalits. El Buddhismo de Ambedkar es un Buddhismo político profundamente instrumentalizado que optó por luchar por los derechos de los Dalits, los Mahars y los marginados en general. Al convertirse a esta religión, que cuenta con una larga y gloriosa historia en la India, aún visible hoy en día en los templos rupestres y monasterios de Ajanta y Ellora, Ambedkar quiso conectar a sus seguidores con este glorioso pasado. Ya no veía a sus Mahars como personas sin historia, sino como personas unidas por una cadena de tradición ininterrumpida, que les otorga un nuevo lugar en la sociedad y una nueva autoconciencia, empoderándolos gracias a esa historia.¹⁴⁸ La contribución del Neobuddhismo ha sido significativa para los grupos marginados en la India. Este movimiento

¹⁴⁷ K. David Pandyan, *Dr. B.R. Ambedkar and the Dynamics of Neo-Buddhism*, 116-117.

¹⁴⁸ Gudrun Loewner, "Neo-Buddhism and Its Impact on Indian Society at the Margins", 94-95.

religioso no limita su influencia al ámbito espiritual, sino que les ha brindado un desarrollo integral en todos los aspectos de su vida. Los neobuddhistas están convencidos de que el Buddhismo es el único antídoto contra el comunismo. La educación es la medicina del Neobuddhismo. En sus reuniones se puede observar a muchas personas aprendiendo a leer y escribir. La visión de Ambedkar sobre el bienestar de su comunidad y de la India en general mediante la adopción del Buddhismo parece plenamente justificada por el resultado de la primera conversión masiva y las conversiones posteriores.¹⁴⁹ Por lo tanto, el movimiento neobuddhista es muy significativo desde la perspectiva misiológica de los marginados, porque la misión desde los márgenes exige que se derriben las barreras y fronteras que han empujado a los pobres y vulnerables a los extremos de la sociedad, y que se abran puertas y oportunidades para que aquellos que se encuentran en los márgenes —aquellos que están fuera, en los extremos y las periferias de la sociedad— sean invitados al centro y reconocidos como tales.¹⁵⁰ Las personas marginadas, a través de su anhelo y luchas por una vida digna y justa y por ser tratadas como iguales, apuntan hacia una visión alternativa de un mundo donde haya justicia, igualdad y plenitud de vida para todos.¹⁵¹

¹⁴⁹ K. David Pandyan, *Dr. B.R. Ambedkar and the Dynamics of Neo-Buddhism*, 123.

¹⁵⁰ K. David Pandyan, *Dr. B.R. Ambedkar and the Dynamics of Neo-Buddhism*, 69.

¹⁵¹ Merina Ngursangzeli Behera, "Mission from the Margins", 70.

Durante el ministerio de Jesús, vemos que él desafió a los escribas y fariseos en quienes residían los poderes políticos y religiosos. Se negó a someterse a quienes ostentaban el poder, sino que los confrontó y desenmascaró las estructuras opresivas que promovían y mantenían.¹⁵² Lo mismo hicieron Ambedkar y sus seguidores en medio de la desigualdad e injusticia social en la sociedad india. Intentaron derribar las barreras y fronteras del sistema de castas indio para lograr justicia social para toda la humanidad. Por lo tanto, el movimiento neobuddhista tiene una gran importancia misiológica desde la perspectiva de los marginados.

¹⁵² Merina Ngursangzeli Behera, "Mission from the Margins", 69.

खिल्लारे.विराज



5

La creciente importancia de Ambedkar en la actualidad

Muchas personas notables son populares en vida, pero tras su muerte caen en el olvido. Ambedkar es una excepción: es una de las pocas personas que, siendo popular en vida, goza de mayor popularidad tras su fallecimiento. Aún hoy se le recuerda como alguien que impulsó numerosos cambios en la vida de los indios, especialmente de los más marginados. La importancia de la vida y obra de Ambedkar se hace patente no solo en Maharashtra, sino también en otros estados. En la vestimenta tradicional india, Ambedkar percibía claramente las distinciones del sistema de castas. Por ello, siempre prefirió el traje occidental, que para él se convirtió en un símbolo de modernidad y progreso.

5.1. Ambedkar hoy: el ícono de los marginados

Hoy, para los Dalits marginados, la figura de Ambedkar es casi divina, pues luchó por conseguirles derechos políticos y constitucionales. Gracias en gran medida a sus esfuerzos, los Dalits disfrutaban por primera vez en la historia de cierto

grado de libertad.¹⁵³ El objetivo de Ambedkar en la vida era proteger los derechos de los Dalits a toda costa. Consideraba que sus derechos no podían protegerse plenamente mientras estuvieran agrupados con la comunidad hindú en general.¹⁵⁴ El enfoque actual del gobierno hacia los Dalits se debe en gran medida a las contribuciones de Ambedkar. Ambedkar argumentó ante los británicos, y estos últimos ante el Congreso, que el problema de los Dalits es único y diferente al del resto de los pobres. Por lo tanto, Ambedkar defendió la política de reservas como instrumento para proteger a los Dalits de la discriminación y garantizar su participación en diversos ámbitos de la vida. Logró desarrollar este concepto de reserva o acción afirmativa para brindar igualdad de oportunidades a los grupos discriminados. Su origen se remonta a principios de la década de 1930, con la formulación de la Ley de 1935, antes de la independencia. Tras la independencia, la Constitución india estableció disposiciones legales especiales en 1950 contra la discriminación y la exclusión, y también diseñó políticas para mejorar el acceso de las personas a sus derechos sociales, económicos y políticos. En el ámbito social se aprobaron dos leyes contra la discriminación: la Ley contra la intocabilidad de 1955 y la Ley de prevención de atrocidades contra las castas registradas de 1986.¹⁵⁵

¹⁵³ La devastadora oposición al movimiento de conversión de Baba Sahib, el Dr. Ambedkar, http://www.ambedkartimes.com/Khushi_Ram.htm. Consultado el 28/02/2016 a las 23:00 h.

¹⁵⁴ James Massey, *Dr. B.R. Ambedkar: A Study in Just Society*, 63.

¹⁵⁵ Posteriormente, pasó a denominarse "Ley de Derechos Civiles" en 1979. Mohammad Ashraf, "El sistema de castas hindú y la justicia social: la

Además, a mediados de la década de 1970, como parte del Plan Económico Quinquenal, el gobierno también desarrolló un subplan denominado Plan de Componente Especial para las Castas Registradas con el propósito de mejorar su acceso al empleo, la educación y los servicios sociales como la vivienda, y canalizó los recursos financieros para el programa especial para su desarrollo social y económico. Se ha observado cierta mejora en la propiedad de tierras agrícolas y otros activos de capital, ya que cerca de un tercio de los hogares de castas desfavorecidas se dedican ahora al trabajo por cuenta propia, tanto agrícola como empresarial. La participación en empleos regulares o remunerados, especialmente en las zonas urbanas, también ha mejorado. Como resultado de un mejor acceso a los activos de capital y a empleos regulares o remunerados, la magnitud de la pobreza se ha reducido de dos tercios en comparación con principios de la década de 1950 a aproximadamente la mitad a principios de la década de 1990. Se ha producido un progreso en el nivel educativo. Estos avances, pequeños pero importantes, deben considerarse en el contexto de las restricciones tradicionales y consuetudinarias sobre la propiedad de bienes de capital y servicios básicos como la educación, impuestas por el sistema de castas y la institución de la intocabilidad.¹⁵⁶

perspectiva o los puntos de vista del Dr. Ambedkar”, en *B.R. Ambedkar: Study in Law and Society*, editado por Mohammad Shabbir (Jaipur: Rawat Publications, 1997), 366-372.

¹⁵⁶ La perspectiva del Dr. Ambedkar sobre la reestructuración de la nación india en el contexto de la cuestión dalit, <http://drambedkarbooks.com/2016/02/27/dr-ambedkars-perspective-on->

5.2. El sello de Ambedkar

El Departamento de Correos ha emitido un sello postal conmemorativo de Ambedkar como el padre de la Constitución de la India como parte de las celebraciones del 125º aniversario de su nacimiento este año 2016. Las celebraciones de un año de duración tienen como objetivo concienciar al mundo sobre la vida y la obra de Ambedkar, el emancipador y defensor de los desfavorecidos y oprimidos de la India. En julio de 2015, la decisión a este respecto fue tomada en una reunión presidida por el Primer Ministro del Comité Nacional para la Celebración Nacional del 125º Aniversario del Nacimiento de Ambedkar.¹⁵⁷ El gobierno todavía no ha sacado una moneda en honor del legendario reformador social y ya se ha recibido la aprobación del Ministerio de Finanzas.¹⁵⁸

5.3. El significado de la estatua de Ambedkar

restructuring-indian-nation-in-the-context-of-dalit-question/, consultado el 28/02/2016 a las 23:00 h.

¹⁵⁷ El Gobierno emite un sello conmemorativo dedicado al Dr. B.R. Ambedkar, <http://currentaffairs.gktoday.in/union-government-releases-commemorative-stamp-dr-b-r-ambedkar-10201527002.html>. Consultado el 29/02/2016 a las 22:00 h.

¹⁵⁸ El Gobierno presenta un sello dedicado al Dr. B. R. Ambedkar; también tiene previsto emitir una moneda en su honor, <http://indianexpress.com/article/india/india-others/government-releases-stamp-on-dr-b-r-ambedkar-to-release-coin-on-him/#sthash.5gqaPaEH.dpuf>. Consultado el 29/02/2016, a las 22:00 h.

En el suelo del edificio del Parlamento en Delhi¹⁵⁹ se encuentra una estatua de un hombre anciano y corpulento, vestido con un traje occidental y con gafas. La estatua tiene unos quince pies de altura y se encuentra con el pie derecho ligeramente adelantado. Debajo del brazo izquierdo de la estatua hay un libro grande, mientras que el brazo derecho está extendido en toda su extensión y apunta en dirección a la casa del Parlamento con el dedo índice. La estatua frente al Parlamento representa a Ambedkar como Ministro de Derecho de la India de 1947 a 1951, el libro bajo su brazo es la Constitución y su dedo señala el edificio del parlamento donde en 1948 presentó su proyecto de Constitución en la Asamblea Constituyente.¹⁶⁰ Para mostrar la creciente importancia de Ambedkar en la actualidad, el investigador ha tomado fotografías de dos estatuas de Ambedkar en 1st Cross, William Town y Nethaji Road, Frazer Town, Bangalore, de la siguiente manera:

¹⁵⁹ El edificio del Parlamento indio está ubicado en Nueva Delhi, la capital del estado de la India.

¹⁶⁰ Rajkumar H. Mhaske, *Reconstructing the World: Dr. B.R. Ambedkar and Buddhism in India*, 250-251.



1st Cross, William Town, Bangalore - Nehaji Road, Frazer Town, Bangalore

Los seguidores de Ambedkar han mantenido vivo su legado de formas muy creativas. Una forma es convertirlo en un millón de estatuas producidas en masa en lugares públicos. La mayoría de las estatuas son objetos radicales y animados. Los Dalits utilizan la estatua de Ambedkar para hacer valer sus derechos civiles y reclamar tierras que les pertenecen por derecho, agua que les pertenece y bienes comunes a los que se les niega el acceso.¹⁶¹ El significado de la estatua está asociado con nuestra comprensión de las percepciones populares sobre la democracia india. En el contexto de pobreza y

¹⁶¹ Ha sido enviado al mundo para reclamar el espacio —físico y virtual, público y privado— que por derecho le corresponde a los Dalit. Arundhati Roy, *Annihilation of Caste: The Annotated Critical Edition B.R. Ambedkar*, 43-44

analfabetismo donde operan, tales medios simbólicos tienen profundas implicaciones políticas, promoviendo ideales de ciudadanía y nacionalidad entre los empobrecidos donde el Estado ha fracasado parcialmente. Las estatuas de Ambedkar, en su mayoría vestidas con un traje azul occidental y sosteniendo la constitución india, se han convertido en una visión común en los barrios marginales y aldeas contemporáneas de muchas partes del país. Esta iconografía representa a Ambedkar como un hombre de estatus internacional vestido con ropa occidental y gafas en lugar de con la vestimenta tradicional india. La estatua muestra un símbolo de su excelencia en educación y habilidad política, y también es un símbolo de modernidad. Por lo tanto, en lugar de descartar a Ambedkar por motivos de alienación cultural y falsa conciencia, uno debería intentar comprender la forma en que los Dalits se apropiaron de él y lo convirtieron en una herramienta para sus acusaciones. Las luchas por imponer su estatua en lugares públicos son contribuciones importantes a este proceso en la India actual. En Lucknow, el Ministro Principal Mahawati ha gastado millones de rupias para construir un Parque Ambedkar con sus estatuas, Buddha y su propia estatua. Finalmente perdió poder por gastar demasiado en este parque.

El Ministro Principal de Andhra Pradesh decidió recientemente construir una estatua de 125 pies de B.R. Ambedkar, en el corazón de Amaravati, la nueva capital de Andhra Pradesh. Quién quiere desarrollar Amaravati como una atracción turística dada su antigua conexión con el Buddhismo. Por lo tanto, el Ministro Principal decidió

desarrollar un jardín conmemorativo para Ambedkar, que había practicado el Buddhismo, en la nueva capital para conmemorar el 125 aniversario del nacimiento del gran líder y pensador.¹⁶²

5.4. Ambedkar: una leyenda hoy

Hoy en día, el movimiento de Ambedkar se ha convertido en un movimiento indio completo; antes estaba restringido únicamente al estado de Maharashtra. Sus amigos, admiradores y seguidores lo llamaban con cariño, como alguien que desafió los muros de la injusticia y la discriminación de castas en la India de principios del siglo XX. Emergió como un ejemplo contra las desigualdades del sistema de castas y las privaciones socioeconómicas que afligían a millones de indios. Su vida está llena de historias inspiradoras de logros para la causa más amplia de la justicia social y el resurgimiento nacional. Hoy en día no sólo hay Dalits sino muchas personas que escriben sobre Ambedkar y su filosofía, y se le recuerda como un líder de la nueva India más que a cualquier otro líder de su tiempo. En la India, un gran número de Buddha Viharas y

¹⁶² "125-foot Statue of Ambedkar to Adorn Amaravati; AP Plans Year-long Events". http://www.newindianexpress.com/states/andhra_pradesh/125-foot-Statue-of-Ambedkar-to-Adorn-Amaravati-AP-Plans-Year-long-Events/2016/03/30/article3353208.ece consultado el 31/03/2016 a las 13:25.

Ambedkar Bhawans están surgiendo en muchos lugares, un ejemplo es el Ambedkar Bhawan en Bangalore.



Dr. Ambedkar Bhavana en Vasanth Nagar, Bangalore

Ambedkar fue economista, creador de instituciones y autor de numerosos discursos académicos sobre economía. Fue una de las fuerzas dinámicas detrás del establecimiento de la Comisión de Finanzas de la India durante su época. Sus ideas sentaron las bases para la creación del Banco Central de la India, el Banco de la Reserva de la India. Si bien sus logros fueron diversos y abarcaron una amplia gama, su vida interior fue más rica y estuvo marcada por la vitalidad espiritual. Sus ideas de igualdad social en medio de la desigualdad habían rediseñado la forma de la política india. Su popularidad se reflejó en muchas biografías académicas, numerosas estatuas y monumentos conmemorativos en todo el país. En 2012, Ambedkar fue elegido el “mejor indio” según una encuesta organizada por History TV18 y CNN IBN. Hoy en día, Ambedkar es honrado a nivel nacional y figura como

uno de los creadores de la India moderna, junto con Gandhi, Nehru y Tagore en la nación india. Como la India celebrará el 125 aniversario del nacimiento de este ícono nacional, seguirá siendo una inspiración para millones de indios y defensores de la igualdad y la justicia social en todo el mundo.¹⁶³

¹⁶³

‘Babasaheb’ Dr B.R. Ambedkar: Maker and conscience-keeper of modern India,
<http://www.mea.gov.in/about-amb.htm>. Consultado el 29/02/2016, 12 h.

Conclusión

Ambedkar es considerado un apóstol de los derechos de las clases deprimidas. Se esforzó por lograr una transformación radical de la conciencia de los oprimidos. Sus ideas y su enfoque de los problemas de los oprimidos se referían principalmente a la emancipación sociopolítica y económica de las clases deprimidas. Fue una de las personas más notables de su tiempo, y a partir de la historia de su vida y obra podemos ver que hay tantos talentos excepcionales y fuerzas de carácter sobresalientes que lograron superar algunos de los obstáculos más formidables que una sociedad injusta y opresiva jamás haya puesto en el camino del individuo. Desempeñó un papel importante en la liberación de la humanidad reprimida en la India. Anhelaba la dignidad humana y la igualdad en las relaciones humanas en la sociedad. Su objetivo era elevar y liberar a la humanidad reprimida de la esclavitud, la ignorancia, la pobreza y la humillación. Su principio era establecer un estatus igual para todos en las esferas de la actividad religiosa, social, económica y política de la sociedad, brindando a todos la oportunidad de progresar.

Desde una vida de bajo estatus social hasta la posición de legislador constitucional, sus heroicas luchas para elevar a los oprimidos a la dignidad humana en la sociedad india son encomiables. Luchó por la igualdad y los derechos de

todos los individuos, aparte de la distinción de castas en la sociedad india. Quería libertad para cada individuo y dignidad humana. Las ideas de Ambedkar y sus contribuciones al desarrollo socioeconómico de la sociedad india siguen siendo muy relevantes en la sociedad india actual. Dedicó la mayor parte de su tiempo a traer paz y justicia en medio de la diversidad socioeconómica y religioso-cultural.

Ambedkar ha resuelto el misterio de quiénes eran los intocables y cómo se convierten en intocables. Había descubierto sus propias raíces espirituales y había establecido una conexión emocional e intelectual con el Buddhismo, por lo que pudo tomar refugio en el Buddha, el Dharma y la Sangha. Se le considera el verdadero intérprete indio moderno del Buddhismo, lo que reflejó en sus propios escritos así como en sus documentos legales y nacionales de la constitución de la India. Aspiraba al establecimiento del Nuevo Orden Mundial sobre el principio rector de la rectitud sobre la base de realidades desafiantes igualmente numerosas, sin precedentes y abrumadoras para la sociedad. Ambedkar es el factor motivador para la emancipación de los oprimidos y su interpretación del Buddhismo provocó un cambio radical en todos los frentes, especialmente el socioeconómico y el religioso-político, y esta sigue siendo una misión vibrante. Hoy en día, el espíritu de Ambedkar sobre el Neobuddhismo se está extendiendo a la mayor parte de la India. El Neobuddhismo y su rápido crecimiento es un desafío para el Cristianismo, que se dirige a los mismos Dalits y grupos marginados. El Neobuddhismo es más

homogéneo que el Cristianismo y su misión tiene más éxito que la misión cristiana.



Bibliografía

Libros

Ambedkar, B.R. *Mr. Gandhi and Emancipation of the Untouchables*. Bombay: Thacker and Co., Ltd., 1943.

Ambedkar, B.R. *Annihilation of Caste with A Reply to Mahatma Gandhi and Caste in India: Their Mechanism, Genesis and Development*. Punjab: Bheem Patrica Publications, 1968.

Ambedkar, B.R. *Caste System in India their Mechanism, Genesis and Development*. Punjab: Bheem Patrica Publications, n.d.

Ambedkar, B.R. *Who were the Shudras*. Bombay: Tracker & Co., LTD., n.d.

Appleton, George. *The Christian Approach to the Buddhist*. Londres: Edinburgh House Press, 1958.

Arles, Siga. “Re-Visioning Ministry and Mission: Perspectives from the Margins – A Personal Reminiscence”, en *Borders and Margins: Re-visioning Ministry and Mission*. Editado por Dexter Maben. Bangalore: United Theological College, 2015.

Ashraf, Mohammad. “Hindu Caste System and Social Justice: Dr. Ambedkar’s Perspective or Views”. En *B.R.*

Ambedkar: Study in Law and Society. Editado por Mohammad Shabbir. Jaipur: Rawat Publications, 1997.

Behera, Marina Ngursangzeli. "Mission from the Margins". En *Borders and Margins: Re-visioning Ministry and Mission*. Editado por Dexter S. Maben. Tiruvalla: Christava Sahitya Samithi, 2015.

Beltz, Johannes. *Mahar, Buddhist and Dalit: Religious Conversion and Socio-Political Emancipation*. Nueva Delhi: Manohar Publishers, 2005.

Bird, Adrian. M.M. Thomas and Dalit Theology. Bangalore: BTESSC/SATHRI, 2008.

Chitkara, M.G. *Dr. Ambedkar: Towards Buddhism*. Nueva Delhi: APH Publishing Corporation, 1997.

Daniel, Monodeep. "Faith on the Anvil of Justice: Dr. Ambedkar's Response to Religions in India". Tesis doctoral, Vrije Universiteit, Amsterdam, 2013.

Fiske, Adele M. "The Understanding of 'Religion' and 'Buddhism' among India's New Buddhists". En *Ambedkar and the Neo-Buddhist Movement*. Editado por T.S. Wilkinson y M.M. Thomas. Madras: The Christian Literature Society, 1972.

Gadekar, D.R. "Socio-Economic Thought of B.R. Ambedkar". En *Ambedkar and Nation Building*. Editado por Shyam Lal y K.S. Saxena. Jaipur: Rawat Publications, 1998.

Gupta, Shyam Shanker Prasad. *Ambedkar and Caste Politics in India*. Nueva Delhi: Centrum Press, 2011.

Gupta, M.G. *Dr. Ambedkar: Towards Buddhism*. Nueva Delhi: APH Publishing Corporation, 1997.

Jadhav, Praveen. *Ambedkar's People in India*. Nueva Delhi: Rajat Publications, 2007.

Jaffrelot, Christophe. *Dr. Ambedkar and Untouchability: Analysing and Fighting Caste*. Delhi: Permanent Black, 2004.

Kakde, Suresh. "Globalisation and Scheduled Castes". En *Development of Scheduled Castes and Scheduled Tribes in India*. Editado por Jagan Karade. Reino Unido: Cambridge Scholar Publishing, 2008.

Keer, Dhananjay. *Dr. Ambedkar: Life and Mission*. Mumbai: Popular Prakashan Pvt. Ltd, 1990.

Loewner, Gudrun. "Neo-Buddhism and its Impacts on Indian Society at the Margins". En *Border and Margins: Re-visioning Ministry and Mission*. Editado por Dexter S. Maben. Tiruvalla: Christava Sahitya Samithy, 2015.

Lokhande, G.S. *BhimRao Ramji Ambedkar: A Study in Social Democracy*. Nueva Delhi: Sterling Publishers Private Ltd., 1977.

Longchar, Wati. "Margin - Location of Christian Mission". En *Re-location of Mission and Ecumenism in the Context of the Margins*. Editado por P. Mohan Larbeer. Bangalore: BTESSC, 2014.

Maben, Dexter. "Re-telling Stories from the Margins: A Study on Galitians 4: 21-5:1." En *Re-location of Mission*

and Ecumenism in the Context of the Margins. Editado por P. Mohan Larbeer. Bangalore: BTESSC, 2014.

Massey, James. *Dr. B.R. Ambedkar: A Study in Just Society*. Nueva Delhi: Manohar Publishers, 2003.

Mhaske, Rajkumar H. *Reconstructing the World: B.R. Ambedkar and Buddhism in India*. Kanpur: Chandralok Prakashan, 2012.

Mong, Ambros. "From the Centre to the Periphery: Towards an Asian Contextual Theology". En *Borders and Margins: Re-visioning Ministry and Mission*. Tiruvalla: Christava Sahitya Samithi, 2015.

Naik, C.D. *Buddhism and Dalits: Social Philosophy and Traditions*. Delhi: Kalpaz Publications, 2010.

Omvedt, Gail. "Undoing the Bondage: Dr. Ambedkar's Theory of Dalit Liberation". En *From Periphery to Centre Stage: Ambedkar, Ambedkarism and Dalit Future*. Editado por K.C. Yadav. Nueva delhi: Manohar Publishers, 2000.

Omvedt, Gail. *Buddhism in India: Challenging Brahmanism and Caste*. Nuevaew Delhi: SEGE Publications, 2003.

Pandyan, K. David. *Dr. B.R. Ambedkar and the Dynamics of Neo-Buddhism*. Nueva Delhi: Gyan Publishing House, 1996.

Paradkar, B.A.M. "The Religious Quest of Ambedkar: The Religious and Ideological Background of the Neo-Buddhist Movement among the Scheduled Castes in

India”. En *Ambedkar and Neo-Buddhist Movement*. Editado por T.S. Wilkinson and M.M. Thomas. Madras: The Christian Literature Society, 1972.

Prasad, R.C. *Ambedkarism*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1993.

Roy, Arundhati. *Annihilation of Caste: The Annotated Critical Edition B.R. Ambedkar*. Nueva Delhi: Navayana Publishing, 2013.

Raj, Y.T. Vinaya. *Re-imagining Dalit Theology: Post Modern Readings*. Tiruvalla: Christava Sahitya Samithy, 2008.

Raj, Y.T. Vinaya. “God and the Other: Re-locating Mission in the Context of Margins”. En *Mission in the context of the Margins*. Editado por Kwon Jin-Kim y P. Mohan Larbeer. Bangalore: BTESSC, 2015.

Sadangi, Himansu Charan. *Dalit: The Downtrodden of India*. Nueva Delhi: Gyan Publishing House, 2008.

Sangharakshita. *Ambedkar and Buddhism*. Glasgow: Windhorse Publication, 1986.

Shabbir, Mohammad. “Dr. Ambedkar’s Quest for Social Justice: An Analysis of Contemporary Scenario”. En *B.R. Ambedkar: Study in Law and Society*. Editado por Mohammad Shabbir. Jaipur: Rawat Publications, 1997.

Sharma, B. L. “Teaching of Ambedkar”. En *Ambedkar and Nation Building*. Editado por Shyam Lal and K.S. Saxena. Jaipur: Rawat Publications, 1998.

Singh, Surendra Kumar. *Ambedkar and Fight Against Untouchability*. Nueva Delhi: Centrum Press, 2011.

SJ, Prakash Louis. “Re-Visioning Mission and Ministry by the Marginalised: Toward a Theology of Empowerment”. En *Borders and Margins: Re-visioning Ministry and Mission*. Tiruvalla: Christava Sahitya Samithi, 2015.

Taylor, Richard W. “The Ambedkarite Buddhist”. En *Ambedkar and the Neo-Buddhist Movement*. Editado por T.S. Wilkinson y M.M. Thomas. Madras: The Christian Literature Society, 1972.

Teltumbde, Anand. “Beyond the Torturing Times: Dr. Ambedkar and the Dalit Future”. En *From Periphery to Centre Stage: Ambedkar, Ambedkarism and Dalit Future*. Editado por K.C. Yadav. Nueva Delhi: Manohar Publishers, 2000.

T.S. Wilkinson y Thomas, M.M. *Ambedkar and the Neo-Buddhist Movement*. Madras: The Christian Literature Society, 1972.

Vidyasagar, I.S. *Concept of Humanism of Dr. Ambedkar*. Jaipur: ABD Publishers, 2005.

Yadav, Sharmesh. *Ambedkar Policy and Dalit Movements*. Delhi: Swastic Publications, 2012.

Zelliot, Eleanor. *Ambedkar's World: The Making of Babasaheb and the Dalit Movement*. Nueva Delhi: Navayana Publishing, 2013.

Zelliot, Eleanor. “The Process of Securing Places of Power for Dalits: A Note on Dr Ambedkar's Contribution”. En

From Periphery to Centre Stage: Ambedkar, Ambedkarism and Dalit Future. Editado por by K.C. Yadav. Nueva Delhi: Manohar Publishers, 2000.

Revistas/Artículos

Ayrookuzhiel, A.M. Abraham. "Dalit Liberation: Some Reflections on their Ideological Predicament". *Religion and Society*, 35/2 (junio de 1988): 47-52.

Bhagat, K.P. "Dr. B.R. Ambedkar: The Modern Messiah of India", *Religion and Society*, 42/2 (junio de 1995): 75-83.

David, Mohan D. "Evaluating Missions: Cross-Cultural Encounter and Social Change in Western India". *Indian Church History Review*, 33/1 (junio de 1999): 5-17.

Deepankar, Rarul. "Buddhist Conversions in India". *Dalit International Newsletter*, 7/3 (octubre de 2002): 1.

Hedlund, Roger E. "Indian Christians of Indigenous Origins and their Solidarity with Original Groups". *Journal of Dharma*, 24/1 (enero-marzo de 1999): 13-27.

Kandankavil, Thomas. "Religion and Politics: Interpretations of Gandhi, Nehru and Ambedkar". *Journal of Dharma*, 25/3 & 4 (julio-diciembre de 2000): 345-368.

King, Sallie B. "A Buddhist Perspective on a Global Ethic and Human Rights". *Journal of Dharma*, 20/2 (abril-junio de 1995): 120-136.

Klostermaier, Klaus K. "Buddhism Re-evaluated by Prominent 20 th Century Hindus". *Journal of Dharma*, 20/2 (abril-junio de 1995): 190-206.

Massey, James. "Christian Dalits in India: An Analysis". *Religion and Society*, 37/3 (septiembre de 1990): 40-53.

Prabhakar, M.E. "Developing A Common Ideology for Dalits of Christian and Other Faiths". *Religion and Society*, 47/3 (septiembre de 1990): 24-39.

Umakant. "Dalits and the General Election -2004". *Dalit International Newsletter*, 9/2 (junio de 2004):1.

Webliografía

"Campaign Against Untouchability."

<http://www.mkgandhi.org/biography/campaign.htm>

consultado el 30/03/2016. "Neo-Buddhist Movement."

www.undv.org/vesak2015/paper/neo_buddhist_movement.pdf. Consultado el 20/02/2016.

"Satnami movement." www.satnami.com/histo2.html
consultado el 20/02/2016.

“Ruinous opposition to Baba Sahib Dr. Ambedkar’s Conversion movement.”

http://www.ambedkartimes.com/Khushi_Ram.htm.

Consultado el 28/02/2016.

“Babasaheb Dr B.R. Ambedkar: Maker and conscience-keeper of modern India.” [http://www.mea.gov.in/about-](http://www.mea.gov.in/about-amb.htm)

[amb.htm](http://www.mea.gov.in/about-amb.htm). Consultado el 29/02/2016.

“Dr. Ambedkar’s perspective on restructuring Indian nation in the context of Dalit question.”

<http://drambedkarbooks.com/2016/02/27/dr-ambedkar-s-perspective-on-restructuring-indian-nation-in-the-context-of-dalit-question/>.

Consultado el 28/02/2016.

“Government releases Commemorative Stamp on Dr. B.R. Ambedkar.” <http://currentaffairs.gktoday.in/union-government-releases-commemorative-stamp-dr-b-r-ambedkar-10201527002.html>.

Consultado el 29/02/2016.

“Government releases stamp on Dr B R Ambedkar; to release coin on him.”

<http://indianexpress.com/article/india/india-others/government-releases-stamp-on-dr-b-r-ambedkar-to-release-coin-on-him/#sthash.5gqaPaEH.dpuf>.

Consultado el 29/02/2016.

“Neo-Buddhists are far ahead of Hindu Dalits.”

<http://dalitliberation.blogspot.in/2008/05/neo-buddhists-are-far-ahead-of-hindu.html> consultado el

30/03/2016.

“Religion Census 2011.”

<http://www.census2011.co.in/religion.php> consultado el 30/03/2016.

“125-foot Statue of Ambedkar to Adorn Amaravati; AP Plans Year-long Events.”

http://www.newindianexpress.com/states/andhra_pradesh/125-foot-Statue-of-Ambedkar-to-Adorn-Amaravati-AP-Plans-Year-long-Events/2016/03/30/article3353208.ece consultado el 31/03/2016.

Qué todos los seres vivos,
disfruten de la seguridad y sean felices.

Cualquier ser vivo que exista,
el que se mueve o permanece firme,
sin excepción;

el que es largo y grande,
el de mediano tamaño o corto,
el sutil o el llamativo;
el que puede ser visto o el invisible,
el que está viviendo lejos o cerca,
el que ya llegó a la existencia
o el que está por nacer,
que todos los seres vivos sean felices.

-Buddha Shakyamuni - *MettaSutta*-

Que puedan los méritos y virtudes resultantes
del Dharma aquí contenido,
su traducción, lectura y difusión
iluminar y aromar el oscuro Mundo Saha
llevando paz, compasión, ecuanimidad y claridad
a todos los habitantes de la Tierra
y hacer de este planeta un lugar más habitable,
con menos desigualdad, pobreza, matanza y exclusión.

Que puedan los méritos y virtudes resultantes
distribuirse por todas partes sin discriminación;
que podamos todos generar la Bodhichitta,
y despertar a la Supreme y Perfecta Iluminación.

